

Սամուէլեան, Խ. (1908) Մայրական իրաւունքը (Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից).
Ազգագրական հանդէս, 17 (1). pp. 126-141.

Սամուէլեան, Խ. (1908) Մայրական իրաւունքը (Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից).
Ազգագրական հանդէս, 18 (2). pp. 59-90.

Սամուէլեան, Խ. (1910) Մայրական իրաւունքը (Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից).
Ազգագրական հանդէս, 19 (1). pp. 35-58.

ՄԱՅՐԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԸ

(ՏԵՍՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅ ՍՈՎՈՐՈՒԹԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԻՑ)

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆԻ

1

Համեմատական իրաւագիտութեան մէջ ընտանիքի գոյացման ու զարգացման վերաբերմամբ տիրապետում է ներկայումս այն կարծիքը, թէ ժամանակակից իր ամուսնական ու ազգակցական յարաբերութիւնների կազմով անհատական ընտանիքին նախընթացել էր մարդկային հանրակեցութեան սկզբնական աստիճաններում մայրական կամ ինչպէս շատերն են անւանում, մայրիշխանական, մատրիարխատական ընտանիքը: Մայրիշխանութեան էական գիծը և հասարակական գոյութեան սկզբունքը կայանում էր նրանում, որ այդ ընտանիքը չէր ընդունում ոչ մի այլ կապ, բացի այն կապից, որը գոյանում էր զաւակի, նրա մօտ և վերջինիս մայրական գծով ազգականների միջև: Այդ թէօրիայի արծարծումը, որ պարտական ենք գլխաւորապէս գիտնականներ Բախօֆէնին, Մակ Լէնանին և մանաւանդ Մօրգանին, շնորհիւ բազմաթիւ ազգագրական ու պատմական փաստերի և համեմատական հետազոտութիւնների, միանգամայն պարզաբանեց մարդկային հանրակեցական կեանքի շատ երևոյթները, լուսաբանեց նրա բնորոշ հասարակական յարաբերութիւնները: Նոյն իսկ մայրական ընտանիքի գոյութեամբ է հնարաւոր դառնում բացատրելու նահապետական գերդաստանի՝ հայրիշխանական ընտանիքի, պատրիարխատի գոյութիւնն ընտանիքի զարգացման պատմութեան մէջ: Մատրիարխատի ուսումնասիրութեամբ միայն կարելի է պարզ կացուցանել հայրիշխանութեան սկզբնաւորումն, նահապետական գերդաստանի էվօլյուցիօնային զարգացումը մարդկային ընտանեկան ամենահին կազմից:

Մայրիշխանութիւն, մատրիարխատ ասելով, շատերը խիստ թիւր և անհեթեթ են իրենց ներկայացնում ընտանեկան այդ հիմնարկութիւնը: Սովորաբար ազգագրական ու սոցիօլօգիական գրականութեան մէջ շփոթում են իրար այն հասկացողութիւնները,

որոնք տարրեր նշանակութիւն ունեն և զանազան հասարակական կազմերի ընդթններին են վերաբերում: Վերը յիշեցինք, որ նախնական ընտանիքի սկզբնական աստիճաններում տիրապետում էր ազգակցութիւնը լոկ մայրական գծով. այդ ազգակցութեան աղբիւրը ներկայանում է մայրը, որ և կազմում է մայրական սերունդ իր մայրական իրաւունքներով: Մայրական սերունդը ստանում է յատուկ և ինքնուրոյն սոցիալ-տնտեսական ընաւորութիւն: 'Իս մի կազմ է, որը իր զարգացման բարեյաջող պայմանների շնորհիւ կարող է վերածւել մատրիարխատի՝ մայրիշխանութեան, այսինքն մի կազմակերպութեան, ուր տիրապետող դերը պատկանում է ճէթէ մարդու, այլ կնոջ սերունդին, երբեմն նոյն իսկ միայն անձամբ կնոջը, մօրը: Այստեղից շատ ազգազրագէտներ այն եզրակացութեան են գալիս, որ մայրիշխանութիւն ասելով ներկացնում են իրենց մի կազմ, ուր բացարձակօրէն տիրապետում է լոկ կնոջ իրաւունքը. ուր ընտանիքի հրամայողն ու տէրը մայրն է: Մի խօսքով՝ մարդկային հասարակական կազմի էվօլյուցիայի մէջ ընդունում են մի շրջան, ուր մարդը ստորագրեալ դիրք էր բռնած և ենթակայ էր հանապազ կնոջ միահեծան իշխանութեանը, կախումն ունէր կանանց իրաւունքից: Պատկերացնում էր սոցիալական մի կազմ, որը իրենով յիշեցնում էր Հերոդոտի և այլ հին պատմագրների աւանդած «ամառօնների» երկիրը, կանանց իշխանութիւնը, գիւնէկօկրատիան: Սակայն որբան մինչև ցարդ յայտնի է ազգազրական հետախուզութիւնների բազմաթիւ փաստերից, այդպիսի մայրիշխանական կազմակերպութիւն գոյութիւն չի ունեցիլ և եթէ տեղ տեղ պատահում ենք սոցիալ-տնտեսական յաջող պայմանների շնորհիւ առաջացած այդ տեսակ մատրիարխատ կամ մայրիշխանութիւն, այնուամենայնիւ վերջինս հարկէ յարաբերական մոքով ըմբռնել: Յիրաւի, մայրական սերունդը, որպէս ինքնուրոյն տնտեսական-սոցիալական միաւոր, և տեղ տեղ էլ մատրիարխատը բառիս նեղ նշանակութեամբ առաջանում են կանացի գծով արդէն գոյութիւն ունեցող ազգակցութեան մթնոլորդում: Բայց և այնպէս՝ այդ վերջին հանգամանքը չի կարելի անպայման ընդունել իբրև մի մօմենտ, որի վրայ հիմնւում է ամենուրէք լոկ մայրական սերունդ իբրև առանձին սոցիալ-տնտեսական միաւոր կամ եւ առաւել մի մատրիարխատ, բառիս նեղ իմաստով մայրիշխանութիւն, որը, ինչպէս ասացինք, այնքան էլ յաճախ չի պատահում պատմութեան մէջ: Յայտնի գիտնական Դորգունը իր «Mutterrecht u. Vatterrecht» և «Mutterrecht u. Vaubehe» հետազոտական երկի մէջ մանրակրկիտ ապացուցանում է, որ մայրական սերունդը, այսինքն այն

ազգականների խմբակցութիւնը, որոնք իրենց ծագումն համարում են կանացի գծով մի ընդհանուր նահապետի կամ նախամայրի զարմից, կարող է ազատորէն ու միաժամանակ պահպանել նաև պատրիարխատին, հայրիշխանութեան կից, այն է այնպիսի հասարակական մի շրջանում, երբ հայրը իրօք անպայման իրաւունքների տէր է զաւակների նկատմամբ:

Ուստի մի կողմից՝ մայրիշխանութիւնը, իր նեղ, իսկական մտքով աւած, և միւս կողմից՝ մայրական սերունդը երկու տարբեր երևոյթներ են, թէև հիմնւած միևնոյն հողի վրայ: Ահա ինչու աւելի յարմար ենք դատում զանազան թիւրիմացութիւններից զերծ լինելու նպատակով, այն ընտանեկան կազմը, որին յաջորդել է հայրիշխանութիւնը, այն ընտանեկան կազմը, որը ներկայումս համարւում է ազգազրական ու սոցիալական գիտութեան մէջ մարդկային ընտանեկան զարգացման ամենահին պատմական շրջանը, անւանել մի ընդհանուր անունով, առաձգական բովանդակութեամբ՝ մայրական իրաւունք կամ մայրական ընտանիք: Այս գէպքում նկատի ենք առնում ընտանեկան-հասարակական այն կազմը, ուր գերիշխում է մի հասկացողութիւն այնպիսի ազգակցութեան մասին, որի աղբիւրը մայրն է, մայրութիւնն է. ուր գերիշխում է մի իրաւաբանական աշխարհայեացք, որով հիմնաւորում են բացառապէս մօր իրաւունքները և ոչ թէ հօր իրաւունքները զաւակների վերաբերմամբ: Սա մի ընդհանուր, լայն իմաստով տեքմին է, որ ընդգրկում է իր մէջ ընտանեկան կազմի զարգացման զանազան աստիճանները, որոնք հնարաւոր են մօրական իրաւունքի սահմաններում սկսած այն մօրից, որի ամբողջ հարստութիւնը կազմում է միայն իր զաւակը և վերջացնելով այն մայրով, որը իշխում է ամբողջ տան վրայ, որդիների, թոռների ու սրանց ծնող հայրերի և վերջապէս ցեղերի, սերունդների վրայ: Մայրական իրաւունք կամ մայրական ընտանիք բառերն ընդունելով, հետևում ենք հոմանիշ նշանակութիւն ունեցող Mutterrecht բառին, որ քաղաքացիութիւն է ստացել գերմանական գիտութեան մէջ և մասամբ матернитетъ հոմանիշ բառին, որը գործածում է պրոֆէսսոր Խարուզին¹⁾:

Ահա այս մայրական իրաւունքը տիրապետել է երբեմն նաև հայ ժողովրդի կեանքում, քանի որ նրա կուլտուրական պատմութեան մէջ, իր օրերում տակաւին, գտնում ենք հայրիշխանական ընտանիքի, նահապետական գերդաստանի ներկայութիւնը: Իսկ հայրիշխանութիւնը, ինչպէս ցոյց են տալիս սովորութեական ի-

¹⁾ Николай Харузинъ-Этнографія, выпускъ II, стр. 130—131.

իրաւունքների համեմատական հետազոտութիւնները, զարգացել է մայրական իրաւունքից: Չնայած, որ նահապետական գերդաստանը տրամաբանօրէն հակառակ էութիւն է պարունակում մայրական ընտանիքի հետ համեմատաբար, բայց և այնպէս զարգանալով վերջինից, իր մէջ պահպանել է հետքեր, որոնցից կարելի է եզրակացնել մայրական իրաւունքի երբեք չէ գոյութիւն ունենալը: Յիրաւի, հայի սովորութեան իրաւունքի մէջ, հայ նահապետական գերդաստանի բարքերում ու հայեացքներում կը գտնենք բազմաթիւ փաստեր, որոնցից կարելի է հետեցնել, թէ հայ ընտանիքի զարգացման պատմութեան մէջ և թէ հայ ժողովրդի կուլտուրական էվօլյուցիօնի մէջ կղել է մի շրջան, որը բացառապէս գերիշխում էր մայրական իրաւունքը, երբ ընտանիքը ամբողջովին հիմնուած էր մօր իրաւունքների վրայ, որոնք տարածւում էին իր զաւակների վրայ և սահմանում էին մշտական ազգակցական կապեր լոկ կանացի, մայրական գծով:

11

Մենք վերը ասացինք, որ մայրական իրաւունքի գլխաւոր հիմքը մայրական արեւակից կապերի գիտակցութիւնն է, որին միաժամանակ յարակից է նաև հօր ֆիզիկական բացակայութիւնը, հայրականութեան անհաստատութիւնը, ոչնչութիւնը: Այս դէպքում կարող էր հարց ծագել անդեօք, մայրական իրաւունք ասելով, նկատի ենք առնում այնպիսի հասարակական կազմ, ուր տիրապետում էր միայն սեռական խառնակեցութիւն, ամուսնական կապերի բացարձակ չգոյութիւն և վերջապէս սեռերի անկարգ յարաբերութիւններ, այսինքն մարդկային հասարակական կազմի այնպիսի շրջան, որը մի քանի գիտնականներ անւանում են հետերական (հետերիզմ), promiscuite' կային: Այսպիսի հարց բնականօրէն ծագելու էր, քանի որ, ինչպէս գիտենք, մայրական իրաւունքը ու մայրական գծի ազգակցութիւնը կարող էր գոյանալ ու ծաղկել լոկ այնպիսի իրական պայմաններում, երբ կին և այր մարդու ամուսնական կապերը կարճատև, անցողական բնաւորութիւն էին կրում և սահմանափակւած չէին միեւնոյն անհատների մէջ, այլ փոփոխւում, յաջորդում էին իրար օտար անձեր, ուստի և յայտնի չէր բնաւ, թէ ով էր իսկապէս զաւակի հայրը. ծնւած զաւակներն էլ, սնւելով, մեծանալով ու կրթւելով իրենց մօր և սրա ազգակիցների շրջանում, միմիայն իրենց մօրը և սրա ազգականներին էին ճանաչում և անտեղեակ էին, ոչ մի զաղափար չունէին իրենց հայրերի մասին: Մայրը դառնում էր մի կենդրոն, որի շուրջն էր կազմւում, պահպանւում ընտանիքը եղբայրներով:

զաւակներով ու թուռներով. մի ընտանիք, ուր բացակայ էր միանգամայն հայր ասած բանը: Այս երևոյթն էր պատճառը, որ աղ-պազրական գրականութեան մէջ բազմաթիւ թէր ու դէմ հայեացք-ներ ու կարծիքներ արծարծուեցին և տակաւին շարունակում են արծարծուիլ մայրական ընտանիքի ծագման, զարգացման և ընոյթի մասին. այդ երևոյթն էր, որ առիթ էր տալիս շատերին ենթադրելու, որ նախնական մարդկային ընտանեկան կազմը, ինչպէս և մայրական ընտանիքը, ներկայացնում է հասարակական այնպիսի համայնակեցութիւն, ուր տիրում են միմիայն սեռական խառնակցութիւն, ամուսնական անկարգ յարաբերութիւններ: Աւելորդ ենք համարում կանգ առնելու այդ վիճելի հարցերի վրայ, այլ ներկայ մեր աշխատութեան մէջ շեշտենք այն փաստերն ու եզրակացութիւնները, որոնք իբրև աւելի հաւաստի ու գիտական նշանակութիւն ունեցող ընդունած է սովորութեան իրաւունքների համեմատական ուսումնասիրութիւնը: Յամենայն դէպս չպէտք է աչքաթող անենք մի ընդհանուր երևոյթ, որ մայրական իրաւունքը ներկայացնում է այնպիսի ընտանեկան կապեր, որոնք մշտական գոյութիւն ունեն միմիայն մօր և նրա զաւակների միջև, կապեր, ուր ոչ մի իրաւական-հասարակական նշանակութիւն չունի հօր ֆիզիքական ներկայութիւնը:

Մայրիշխանութեան, կամ ինչպէս մենք անուանեցինք, մայրական ընտանիքի, մայրական իրաւունքի բազմաթիւ փաստեր հանդիպում ենք վայրենիների, մանաւանդ Աւստրալիայի և Ամի-րիկայի ցեղերի ընտանեկան կազմի իրականութեան մէջ: Այդ վայրենի ցեղերի մէջ սովորութիւն է տիրում, որ նորածին զաւակը մտնում է այն համայնակեցական խմբի մէջ, որին պատկանում է նրա մայրը: Այդ իւրաքանչիւր խմբակցութեան բոլոր անդամները կրում են ընդհանուր որոշ անուն, սովորաբար որևէ կենդանու կամ բոյսի, որը նրանց սրբազան հովանաւորողն է համարւում, «տօտեմն» է: Ահա այդ «տօտեմական» խմբակցութիւններն իրենց ամուսնական յարաբերութիւններով խիստ հետաքրքիր երևոյթներ բացին գիտնականների առաջ: Այդ երևոյթ-ներից ամենագլխաւորը՝ այսպէս անուանած յալացիոյ ամուսնու-թիւնն (էքսոգամի) և համընտանի ամուսնութիւնն (էնդոգամի) է:

Առաջինը ներկայացնում է այնպիսի մի իրաւաբանական հիմ-նարկութիւն, որով խստիւ արգելւում է փոխադարձ սեռական, ամուսնական յարաբերութիւնների մէջ մտնել միեւնոյն սոցիալա-կան խմբակցութեան, մի տօտեմական խմբի բաղկացուցիչ ան-դամներին, որոնք կրում են մի առանձնայատուկ անուն և իրենց իսկական կամ կարծեցեալ ազգակցութեան որոշ նշանը: Ընդհակա-

ռական այդ խմբի անդամները կարող են ամուսնական յարաբերութիւնների մէջ մտնել օտար մի խմբակցութեան, ուրիշ տօտեմին պատկանող անձերի հետ: Երկրորդ՝ համընտանի ամուսնութիւնը թոյլատրում է, որ մի սոցիալական խմբակին, միևնոյն տօտեմին պատկանողները ամուսնական յարաբերութիւններով կապուեն միմիայն իրար հետ և ընդհակառակն խստիւ արգելում է ամուսնական յարաբերութիւնների մէջ մտնել օտար խմբակների հետ: Այս տեսակ ընտանեկան-ամուսնական յարաբերութիւնները մեզ պարզ կացութեանը համար առաջ բերենք ազգագրական մեծաքանակ փաստերից մի հետաքրքիր օրինակ:

Հարաւային Աւստրալիայի Յամիլտօրի ցեղը բաժանուած է ընդամենը երկու խմբակցութեան, որոնք իրենց սոցիալական կազմով յիշեցնում են սերունդները, կլանը կամ հոովմէական gens-ը: Այդ երկու խմբակցութիւններից մէկը կոչւում է Կումիտ, իսկ միւսը՝ Կրօկի: Թէ այս և թէ այն իւրաքանչիւր խմբակը բաղկացած է այր և կին մարդերից, որոնց խստիւ արգելուած է իրար հետ ամուսնական յարաբերութիւններ ունենալ: Ուրեմն այդ երկու խմբակցութիւններն այլացեղ ամուսնական են: Կումիտ խմբակցութեան իւրաքանչիւր այր մարդը համարւում է Կրօկի խմբակի ամեն մի կին մարդու ամուսին և ընդմէին Կրօկի խմբակցութեան իւրաքանչիւր այր մարդը՝ Կումիտի ամեն մի կնոջ ամուսին: Զաւակը, որ ծնում է Կրօկի խմբակցութեան կիւնը Կումիտի այր մարդկանց հետ յարաբերութիւն ունենալուց, մտնում է իր մօր խմբակի մէջ, պատկանում է Կրօկի խմբակին, իսկ այն զաւակը, որ աշխարհ է եկել Կումիտի որևէ կնոջ յարաբերութիւնից Կրօկի այր մարդկանց հետ, պատկանում է Կումիտի խմբակին: Իւրաքանչիւր երեխան ստանում է իր մօր ազգանունը և դառնում է նոյն խմբակցութեան անդամ: Այդ երկու խմբակները չեն ապրում իրարից բաժանուած, առանձին տներրիտորիաների վրայ, այլ միևնոյն գիւղակներում, բնակատեղերում, որոնք ցրուած են հազարաւոր մղոնների տարածութեամբ¹⁾: Այդ հանգամանքներում միանգամայն բնական է, որ երկու խմբակցութիւնների այր ու կին մարդերի մէջ անցողական, կարճատև ամուսնական յարաբերութիւններ են հնարաւոր. չէ՞ որ ամեն մի Կրօկի այր մարդը համարւում է ամուսին իւրաքանչիւր Կումիտի կնոջ և ընդհակառակն իւրաքանչիւր Կումիտի տղամարդը ամեն մի Կրօկի կնոջ ամուսին: Այստեղ այր մարդիկ ամուսնանալիս

¹⁾ М. Ковалевский—Происхождение семьи и собственности, стр. 20.

կանանց չեն բերում իրենց տուն, իրենց խմբակի մէջ, այլ իրենք են գնում կանանց տունը, սրանց ընտանիքը, ուր մտնում են ամուսնական յարաբերութիւնների մէջ և ապա վերստին հեռանում են: Հետևապէս քանի որ ամուսնութիւնը մայրական ընտանիքի շրջանում գոյութիւն ունի այնպիսի ձևով, որ մի խմբակցութեան կամ սերնդի այլ մարդը համարւում է միւս խմբակի կնոջ ամուսին և ընդհակառակն, ուրեմն և կարելի է հղրակացնել, որ այդ շրջանում ամուսնական յարաբերութիւնները, կապերը տեղի են ունենում ոչ թէ առանձին անհատների, այլ ամբողջ խմբակների, սերունդների միջև. ամուսնութիւնները կրում են լոկ խմբակցական բնաւորութիւն:

Միանգամայն հակապատկեր է ներկայացնում համընտանի ամուսնութիւնը, ուր բացարձակօրէն արդելուած է դրսի, այլացեղ ամուսնական յարաբերութիւններ և ուր իւրաքանչիւր այլ մարդ համարւում է իր ցեղակից, սերնդակից կնոջ ամուսին և ըստ այնմ էլ իրաւունք է ունենում ամուսնական յարաբերութիւնների մէջ մտնելու նրանց իւրաքանչիւրի հետ: Այստեղ էլ ուրեմն ամուսնութիւնը զուտ խմբակցական բնաւորութիւն ունի, բայց միայն այն տարբերութեամբ, որ ինքնամփոփ, ինքն իր մէջ պարփակուած կազմով: Պէտք է նկատենք, որ զուտ էնդօգամիական խմբակցութիւններ համեմատաբար սակաւաթիւ են պատահում:

Ահա ամուսնական յարաբերութիւնների այս առանձնայատուկ ձևերը, որոնք գոյութիւն ունեն տակաւին բազմաթիւ ժամանակակից վայրերի ցեղերի մէջ, առաջին հայեացքից շատ ազգազրագէտների ու ճանապարհորդների վրայ թողել են այն տըպաւորութիւնը, թէ ամուսնութիւնները այդտեղ խառնակեաց, անկարգ բնոյթ ունեն, թէ բացակայում են ամուսնական յարաբերութիւնների որևէ իրաւական նօրմեր: Նոյնն էին նաև հին պատմիչների տեղեկութիւնները իրենց ժամանակակից ժողովուրդների ամուսնական-ընտանեկան կարգերի մասին: Սակայն միայն վերջին ժամանակները շնորհիւ մի քանի լուրջ քննադատութիւնների և հետախուզումների, ինչպէս Մօրգանի, Մակ Լէնանի և այլն, պարզուեց, որ առաջին հայեացքից այդ սեռական խառնակցութիւն, անկարգ ամուսնական կապեր թուացող յարաբերութիւնները, իրօք ներկայացնում են որոշ կրօնական-իրաւական նօրմերով կարգաւորուած ամուսնական յարաբերութիւններ, որոնք կազմում են մայրական ընտանիքի, մայրական իրաւունքի հիմքը: Ոչ թէ հետերիզմ, ինչպէս կարծում և անուանում էին այդ երևոյթը մի քանի զիտնականներ, ոչ թէ պոռնկակա-

նութիւն, այլ որոշ հասարակական-ընտանեկան կազմի զարգացման աստիճան էր դա իր առանձնայատուկ սոցիալ-կուլտուրական պայմաններում ծաղկող և աճող...

III

Դառնալով հայ սովորութեան իրաւունքին և հին պատմական փաստերին, կընկատենք, որ հայ ժողովրդի ընտանիքի զարգացման պատմութեան մէջ գոյութիւն է ունեցել մի շրջան, ուր տիրում էին մայրական իրաւունքներ, տարածւում էր մայրական սերնդի հասարակական գերիշխանութիւնը: Ճիշտ է, այդ փաստերից շատերը մեզ չեն տալիս ուղղակի ու անմիջական տպացոյցները, սակայն այդ փաստերի համեմատական վերլուծումը և պատմական քննութիւնը մի առ մի մեր աչքերի առաջ են անում հայ իրականութեան ալեւոր հնութեան մէջ երբեմն գոյութիւն ունեցող մայրական իրաւունքների, մայրական ընտանիքի բազմաթիւ հետքեր ու բեկորներ:

Այսպէս է նաև այլացեղ և համընտանի ամուսնական կապերի գոյութեան հարցը հայկական պատմութեան վերաբերմամբ: Այդ հարցի ապացուցման համար մեր գրականութեան մէջ տակաւին բացակայում են անմիջական փաստեր: Բայց կան այնպիսի պատմական տեղեկութիւններ, որոնք առիթ են տալիս ենթադրելու, թէ արդեօք այդ փաստերը մեզ հաղորդող պատմագիրները նոյնպէս չէն սխալւել և հայ ժողովրդի մէջ իրենց տեսած ամուսնական կարճատև անցողակի յարաբերութիւնները առաջին հայեացքից չէն ընդունել սեռական խառնակեցութեան, ամուսնական անկարգութեան երևոյթներ, ինչպէս դա երբեմն պատահել էր անցեալ դարու այն հետազոտողների ու ճանապարհորդների հետ, որոնք նկարագրել էին Ամերիկայի, Աւստրալիայի, Աֆրիկայի վայրենի ցեղերի ընտանեկան—ամուսնական կազմը:

Հին պատմագիր Ստրաբոնը իր «Աշխարհագրութեան» XI գրքի 19-րդ գլխում իբրև փաստ պատմում է. «Հայերը իրենց երկրի զանազան տեղերում հիմնած ունեն մեհեաններ ի պատիւ Անահիտ դիւցուհու և մանաւանդ հռչակաւոր էր այդ աստուածուհու մեհեանը Աֆլիխսինէում¹⁾: Այդ մեհեանում գտնւում են ոչ միայն երկու սեռի անձեր, որոնք իրենց նուիրել են դիւցուհու սպասաւորութեանը, այլ և անուանի ընտանիքներ իրենց դուստրները նուիրում են այդ դիւցուհուն: Այդ երկրի օրէնքով աղջիկ-

1) Հայ պատմագրների «Եկեղեաց» գաւառն է:

ները կարող էին ամուսնանալ ոչ այլապես, եթե ոչ միայն երկարատև պոռնկութիւնից յետոյ, որին նրանք անձնատուր էին լինում Անահտի տաճարում, և վերջապէս ոչ ոք էլ չէր հրաժարւում կնութեան առնելու այդպիսիներին ¹⁾։

Աւելորդ չի լինիլ այստեղ յիշատակելու, որ նոյնանման երեւոյթներ, ինչպէս տեսնում ենք օտարազգի հին պատմագիրների աւանդութիւններից, գոյութիւն ունէին նաև Փոքր-Ասիայի շատ ազգերի մէջ։ Հերօդոտը պատմում է Լիւդիացիների մասին, որ նրանց աղջիկները մինչև ամուսնանալը ազատ սեռական յարաբերութիւնների մէջ էին մտնում օտար տղամարդկանց հետ և այդ եղանակով կազմում էին իրենց օժիտը։ Այսպիսի սովորութիւն կար նաև հին եգիպտացիների մէջ, նմանապէս հին յոյների մէջ, որոնք ապրում էին Միջերկրական ծովափի գաղթավայրերում և ուրեմն մօտ էին Փոքր-Ասիային։ Զորօրինակ, յիշում է Լէսբոս կղզին, ուր յոյն կոյսերն և նորատի կանայք նուիրում էին իրենց անձը Աֆրօդիտէ դիւցուհուն և սրա տաճարում անձնատուր էին լինում օտար տղամարդկանց. այդ կղզում յիշեալ դիւցուհու տօնին տեղի էին ունենում օրգիաներ ու նման կրօնական խրախճանքներ, երբ կատարւում էին այդ սովորութիւնները՝ կրօնական պոռնկութեան, հետերիզմի էքսցէսները։

Զարմանալի է, որ հայ պատմագրները ոչինչ չեն յայտնում մեզ Անահտի պաշտամունքի վերաբերեալ Ստրաբոնի աւանդած կրօնական հետերիզմի մասին։ Մեր կարծիքով այդ լուծիւնը բացատրելի է հետեւեալ ենթադրութեամբ։ Հայ ամենահին պատմագիրներից մի քանիսը, ինչպէս օրինակ Ագաթանգեղոս կոչուած անյայտ հեղինակը, որ իբր աւանատես բազմաթիւ տեղեկութիւններ է մեզ հաղորդում հին հայոց հեթանոսական կրօնի ու հաւատալիքների մասին, գրում էր ըստ իր վկայութեան մօտաւորապէս IV դարում, երբ անշուշտ վերոյիշեալ սովորութիւնն այլ ևս չէր կրում իր նախկին կրօնական բնոյթը։ Շատ հաւանական է, որ հեթանոսական տօներին ի յիշատակ Անահտի ըստ տրադիցիաների և ժողովրդի աւանդապահութեան նրա տաճարում կամ մեհեանի գաւթում տեղի էին ունենում օրգիաներ, կրօնական խրախճանքներ, երբ ուխտաւոր բազմութիւնը գինու շքիների ու անզուսպ մոլութեան ներքոյ կարող էր անձնատուր լինել վաղեմի յիշատակներից մնացած ազատ սեռական յարաբերութիւնների և անառակութեան, որոնք արդէն կորցրել էին իրենց նախնի ու իսկական կրօնական նշանակութիւնը, ծիսական բնա-

¹⁾ Strabo, XI, 532 c.

ւորութիւնը մեր անտեղիակ պատմագրներէ աչքերում: Միւս կողմից, եթէ նոյն իսկ ժողովրդական աւանդութիւնների ու հաւատալիքների մէջ պահպանուել կամ մնացել էին կրօնական հետերիզմի որեւէ հետքեր, վերոյիշեալ դարերը սովորութեան նշոյլներ, այն ժամանակ հայ պատմագրները, ինչպէս սովորաբար արել էին հին հայկական կեանքի բազմաթիւ հետաքրքիր երևոյթների նըկատմամբ, դիտաւորեալ պահպանել են լութիւն: Երեւի քրիստոնէական կրօնի առաջ ակնածելով և բարոյական զգացմունքից վիրաւորուած, գուցէ և ազգային ամօթխածութեամբ ու պատուասիրութեամբ դրդուած, այդ պատմագիրները լռելեայն էին անցել իրենց կարծիքով այդ խայտառակ և անամօթ փաստերի վրայով, որ կատարուեւ էին նրանց հայրենիքում, ազգակից ժողովրդի մէջ, որին կոչուած էին քրիստոնէութեան դարձնելու: Սակայն անհրաժեշտ է մատնանշել մի այլ բնորոշ փաստ: Նոյն այդ հայ պատմագրները, որոնք այնպէս լուծեւ էին Անահտի պաշտամունքի հետ կապուած կրօնական հետերիզմի մասին, աւանդում են, որ Գրիգոր Լուսաւորիչը Եկեղեաց դաւառում (այսինքն ըստ Ստրաբոնի համանուն Աքիլիոնէում) Անահտի մեհեանի տեղը հիմնեց տաճար Յովհաննէս Մկրտչի անունով: Վերջինս մի սուրբ էր, որը քրիստոնէական ռամկական աւանդութեան համեմատ մի կնոջ դաւերի (Հերովդիատայի) շնորհիւ գլխատուած լինելով, հանդիսանում է կանանց սեռի թշնամի, կնոջ անիծող ու հակառակ մի սրբութիւն: Եւ ահա այդ տեսակ սրբի անուան նուիրելով նոր տաճարը Գր. Լուսաւորիչը իբր օրէնք է դարձրել, որ ոչ մի կին իրաւունք չունէր ոտք դնելու այդ տաճարը, մի օրէնք, որը ամենայն խըստութեամբ պահուել ու կատարուել է պատմական ժամանակները և հասել է, որքան տեղեկացանք, նոյն իսկ մինչև մեր օրերը: Հայ պատմագիր Յովհան Մամիկոնեանը աւանդում է, թէ ինչպէս Մուշեղ Մամիկոնեանի իշխանութեան ժամանակը սորա դուստրը՝ Վարդ Պատրիկի, Արծրունեաց իշխանի, կինը շատ ցանկանում էր և ուխտել էր հակառակ տիրող սովորութեանը, անպատճառ մտնել աղօթելու և երկրպագելու ս. Կարապետի վանքը, այսինքն այն վանքը, որ հիմնուել էր Անահտի մեհեանի տեղը, մի տեղ, որը, ինչպէս յայտնի է պատմութիւնից, հայոց հեթանոսական կրօնի ու պանթէօնի գլխաւոր սրբավայրն էր ու ժողովրդի ուխտազնացութեան կենտրոնը: Վերոյիշեալ տիկինը քանիցս դիմում է ս. Կարապետի վանահայրին՝ Թողիկին, որ սա թոյլատրի նրան ի կատար ածելու իր ուխտն ու իղձը, բայց միշտ մերժում էր ստանում: Տիկինը ճանհալ ըագում անուշահոտ խունկս տայր սպասաւորացն, և գանձս բազումս ի սպաս սրբոյ.

եկեղեցւոյն: Եւ պատգամս յղէր առ հայրն Թողիկ, զի առեալ զիրան՝ և զնա Թողցէ ի ներս: Եւ նա ասէ. ոչ, զայդ հրաման առեալ եմք յառաջնոցն, և ոչ իշխեմք առնել. արդ եթէ վասն հաւատոց ես, ընդունելի է քեզ այդ աշխատանքդ: Եւ տիկինը ի միջի այլոց սրան առարկում է. «Իսկ եթէ վասն Թշնամուծեան Կարապետին ընդ մեզ, և ոչ ինքն ի կնոջէ ծնաւ»... Եւ չնայած այդ արգելքին՝ տիկինը այնուամենայնիւ իրենն է անում. մտնում է եկեղեցի. ոտք է դնում այն շէմքը, ուր մինչև այդ ոչ մի կնոջ ոտք չէր անցել և աղօթում: Եւ երբ դուրս է գալիս եկեղեցուց, աւանդութիւնը պատմում է, որ բարկացած սուրբը նրան պատժում է չարայար: Տուն վերադառնալիս «ետեա կինն ի հիւսիսական կողմանէն տեսութիւն զարմանալի. և ընկեց զմանուկն ի դայեակն և ասէ. Տեսանեմ այր մի գիսաւոր ընդ ամպս. որոտացեալ, և ելեալ յեկեղեցւոյն գայ առ իս. տեսանեմ առ նա սուր սրեալ և թացուցեալ և յարեան ներկեալ: Եւ ընդ բանսն հհար զնա, և անդէն սատակեցաւ»¹⁾:

Մենք դիտմամբ երկարօրէն կանգ առանք այս փաստի վրայ, որպէս զի տեսնենք թէ ինչ մեծ նշանակութիւն ունէր հայ ժողովրդի հաւատալիքների ու մնապաշտութիւնների մէջ մեր առաջին լուսաւորիչների այդ սահմանած արգելումն և ինչ խստութեամբ էին հետևում այդ օրէնքի անխախտ պահպանելուն: Ինչո՞վ բացատրել այդ տեսակ արգելումն և ինչո՞վ բացատրել տաճարի հիմնումն այդ տեսակ սրբի անուշով: Տրամաբանօրէն կարելի է եղբակացնել, որ յիրաւի այդ ձևի խիստ միջոցներով միայն քրիստոնէութեան հայ լուսաւորիչները հնարաւորութիւն ունէին հին-Հայաստանում կռուել հեթանոսական բարքերի, սովորոյթների ու հաւատալիքների դէմ: Այդ խիստ միջոցներով միայն նրանք կարող էին արմատախիլ անել այն օրգիաներն ու վախկանալիաները, իբրև կրօնական հետերիզմի յարակից երևոյթներ, որոնք, Անահտի հին հեթանոսական պաշտամունքի սովորութիւնների մնացորդներ լինելով, տակաւին շարունակում էին տեղի ունենալ նրա մեհեանի պատերի մէջ, երբ կանայք անսանձօրէն անձնատուր էին լինում մարդկանց ի պատիւ դիւցունհուն: Կարող է մեհեանը քանդուել, նոր քրիստոնէական տաճար կառուցուել նրա տեղը, սակայն ժողովրդական դարևոր կրօնական մնապաշտութիւնները, աւանդութիւնները մի անգամից չէին կարող արմատախիլ լինել, վերացուել: Ռամկական հայեացքների մէջ, նոյն իսկ

¹⁾ Յովհաննու Մամիկոնեանի Պատմութիւն Տարօնոյ. Վենետիկ, 1832 թ. եր. 10—11:

քրիստոնէական վարդապետութեան քարոզներէ ներքոյ, պահպանուած էին նախկին կրօնական հեթանոսական հաւատալիքները, որոնք այսպէս կամ այնպէս մտնում են, հակառակ բոլոր քրիստոնեայ լուսաւորիչներէ կամքին, նոր ընդունած քրիստոնէական հասկացողութեան մէջ, եւ ժողովրդի հեթանոսական այդ հաւատի ոյժն էր, որ մեր լուսաւորիչներին դրդել էր հաշուի առնել և նոյն սրբաւայրերում, ուր մի ժամանակ Անահիտի, Իին-Հայաստանի առաջի այդ դիցուհու կուլտն էր թագաւորում, Իիմնել մի եկեղեցի: Բայց որովհետեւ այդ նորա հաստատ եկեղեցու շուրջը ժողովուրդը տօնական հանդէսներին ըստ աւանդութեան կարող էր վերստին շարունակել իր օրդիւնները, ուստի յարմար էին սեպել այնպիսի միջոցներ գտնել, որ ոչ մի կէն չհամարձակուէր այդտեղ այլ ևս ոտք դնել: Եւ ահա այդ նպատակով ստեղծուած է մի լեզենդա Յովհաննէս Մկրտչի մասին, իբրեւ կանանց թշնամի ու հակառակ մի սրբի, և նրա անունով էլ օծում են եկեղեցին ս. Կարապետ, ուր մինչև օրս պահպանուած է այդ աւանդական արգելումն կանանց վերաբերմամբ: Իսկ ժողովրդական տօներն, որոնք կցորդուած էին Անահիտի անուան, շարունակում էին այլ ևս կատարուել ս. Կարապետի անուան հետ կապուած, տօներ, որոնք մինչև օրս էլ տոգորուած են տակաւին իրենց նախկին հեթանոսական ոգու մնացորդներով, ինչպէս օրինակ՝ Վարդապառ:

Ուրեմն չնայած հայ պատմագրներէ խորհրդաւոր լուծեանը, մենք այնուամենայնիւ հիմքեր ունենք եզրակացնելու, որ Իին Հայաստանում գոյութիւն ունէր կրօնական հետերիզմը: Սակայն ի՞նչ կապ ունի կրօնական հետերիզմը մայրական իրաւունքի հետ:

Արդէն վերը յիշած էինք, որ մայրական իրաւունքի շրջանում ամուսնական յարաբերութիւնները զուտ խմբակցական բնոյթ են կրում, որոնք և առաջին հայեացքից առիթ էին տուել զանազան ճանապարհորդներին ու ազգագրագէտներին ենթադրելու ամուսնական կապերի անկարգութեան, սեռական խառնակեցութեան՝ հետերիզմի մասին: Նոյնն է և այստեղ, Անահիտ դիցուհու շուրջ գոյութիւն ունեցող կրօնական հետերիզմի հետ: Անահիտ և ընդհանրապէս զանազան աստուածուհիների կուլտի հետ կապուած այն հաւատալիքները, որոնց հիման վրայ կոյս աղջիկները ու նորատի կանայք անձնատուր էին լինում տաճարների մէջ պատահական ու օտար այլ մարդկանց, ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ երբեմն գոյութիւն ունեցող խմբակցական ամուսնութեան մեղմող, անհետացող ձևերը: Դրանք այն ձևերն են, որոնք մնացորդներ են նախկին այն ամուսնական յարաբերութիւնների ու կապերի, որոնք տիրապետում էին հասարակական-ընտանեկան զարգացման մայ-

րական իրաւունքների շրջանում: Կրօնական հետերիզմի ձևերը փոխանցական շրջանի մթնոլորդումն են գոյանում, երբ խմբակցական ամուսնութիւնների ինստիտուտը սկսւում է քայքայուել, սահմանափակուել, և սոցիալ-տնտեսական նոր պայմանների ներքոյ ամուսնական յարաբերութիւնները սկսում են աւելի տեղական ընդթ ստանալ, աստիճանաբար պարփակուել դերդաստանական միութիւնների մէջ կնոջ և մարդու մշտական կենակցութեամբ: Այս հանգամանքներում, թէև վերանում են իրականօրէն գոյութիւն ունեցող նախկին խմբակցական ամուսնական յարաբերութիւնները, բայց իրաւաբանօրէն շարունակում է մի առ ժամանակ իր գոյութիւնը պահպանել այդ յարաբերութիւնների հասկացողութիւնը, թէ մի խմբակի բոլոր կանայք համարւում են միւս խմբակի այդ մարդկանց ամուսիններ: Եւ այդ հասկացողութիւնը՝ թէ մի խմբակի կանայք պատկանում են միւս խմբակի այդ մարդկանց, արտայայտւում է այնուհետև այն պարտաւորեցուցիչ սովորութեան մէջ, թէ կոյսերը և նորատի կանայք նախ քան ամուսնանալը մի մարդու հետ, նախ քան վերջինիս հետ մի մշտական ընտանեկան գոյգ կազմելը պէտք է անձնատուր լինեն այդ մարդկանց, ինչպէս առաջ: Ահա այստեղ առաջ է գալիս կրօնական աշխարհայեացքը, որի հովանաւորութեան ներքոյ է կատարւում այդ նախքան ամուսնական սեռական ազատ յարաբերութիւնները. այդ վերջին տեսակի յարաբերութիւնները սըրբազործւում են իբրև գոհաբերութիւններ, որոնք անւում են կանանց կողմից և մանաւանդ կոյս աղջիկների կողմից Անահիտ և կամ սրա նման դիցուհիների անուանը:

Այսպիսով մայրական իրաւունքների շրջանի խմբակցական ամուսնութեան մնացորդը վերածւում է մի սովորութեան, որը գիտնականները անուանում են կրօնական հետերիզմ, այսինքն մի սովորութիւն, ուր կինը նախքան ամուսնանալը անպայման պիտի պոռնկանայ, անձնատուր լինի օտար այդ մարդկանց. մի իրաւական սովորոյթ, որ պաշտպանւում, հովանաւորւում է կրօնական հաւատալիքներով:

IV

Այլացիոյ ամուսնութեան սերտ յարակից է այսպէս կոչւած հիւրասիրական հետերիզմը: Երբ տիրապետում են խմբակցական ամուսնութիւնների յարաբերութիւններ, ակներև է, որ իւրաքանչիւր խմբակի այդ մարդը, համարւելով միւս խմբակի կանանց ամուսին, միշտ իրաւունք ունի զնալ և սեռական յարաբերութիւնների մէջ մտնել այդ խմբակի կանանց՝ իր ամուսինների հետ: Այս հանգա-

մանքից ժամանակի ընթացքում առաջ եկաւ այն սովորութիւնը, որ իւրաքանչիւր տղամարդ, որ հիւր էր գալիս կամ դիպուածով այցելում էր օրէն այլացեղ մի ընտանիք՝ միանգամայն առանց ամուսնական միտումների, դիշերում էր այդտեղ, այն ժամանակ նրան հիւրասիրում էին, նրա տրամադրութեան տակ էին դնում ընտանիքի օրէն կիներ: Ահա այդ սովորութիւնից զարգացաւ հիւրասիրական հետերիզմը: Այդ հետերիկանութիւնը իր սկզբնական քայլերում բնաւ չէր կրում անկարգ սեռական կենսկցութեան բնոյթ, որովհետեւ հիւրի ժամանակաւոր յարաբերութիւնը կնոջ հետ թոյլատրելի էր միայն այն դէպքում, եթէ դա չէր հակասում և դէմ չէր այլացեղական սովորոյթի առաջացրած արգելքներին: Իսկ յետագայում հիւրասիրական հետերիզմը կորցնում է իր սկզբնական նշանակութիւնը և դառնում է մի երևոյթ, որ մինչև օրս էլ կատարւում է շատ ժողովրդների մէջ, թէ՛ Ասիայում և թէ՛ Աֆրիկայում, ուր նա ստացել է որոշ կրօնա-բարոյական հասկացողութիւն: Հիւրը շատ ժողովրդների մէջ, որոնց հաւատալիքները տողորուած են բնական ֆէտիշիզմով, համարւում է սրբազան անձնաւորութիւն, որին պէտք է պատուել ամեն կերպ: Հիւրը դռնւում էր յատուկ աստուածների հովանաւորութեան ներքոյ: Այդ հայեացքը անցել էր նաև քրիստոնէական ժողովրդներին մէջ, որոնց հաւատալիքները, ինչպէս և հայերիս մէջ, իւրաքանչիւր հիւրին, օթեան, ապաստան հայցող ճանապարհորդին սուպնականին համարւում էին «Աստծոյ հիւր», դնում էին Աստծոյ հովանաւորութեան տակ: Ահա այս հանգամանքներում հիւրասիրական հետերիզմը, որի էութիւնը ընորոշեցինք այլացեղ ամուսնական յարաբերութիւնների նկատմամբ, ստանում է յատուկ կրօնական հաւատալիքի, սնոտիապաշտութեան բնոյթ: Ռուսաստանում կօրիսկ և չուքչի կոչուած ժողովրդների մէջ սովորութիւն կայ, որ տանտէրը իր մօտ գիշերող իւրաքանչիւր հիւրին պարտաւոր է մատուցանել իր կինը կամ աղջիկը. և նա կարող է իրեն վիրաւորուած համարել, եթէ հիւրը չընդունի այդ տեսակ մեծարանքը:

Հիւրասիրական հետերիզմը իր իսկութեամբ, իր բէալ ձևով ի հարկէ այլևս գոյութիւն չունի հայերի մէջ: Սակայն հայկական սովորութիւնների մէջ պահպանուել է մի երևոյթ, որը այդ հետերիզմի մնացորդն է և իր ներկայ այլափոխուած ձևի մէջ պարփակւում է նոյն գաղափարը: Սովորութեական-իրաւական ձևերը կարող են հասարակական կուլտուրական զարգացման հետ կորցնել իրենց էական գծերը, արտաքին բնոյթը, բայց նրանց մէջ թաքնուած գաղափարը, նշանակութիւնը դեռ ևս պահպանում է

դարերի ընթացքում իր գոյութիւնը իրականութեան մէջ այլ կեղևով, ուրիշ արտաքինով, սոցիալական նոր պայմաններին համապատասխան բարեփոխուած արտայայտւումով: Հիւրասիրական հետերիզմի գաղափարի մնացորդը գտնում ենք այն համատարած սովորութեան մէջ, որ մինչև վերջին ժամանակները կարելի էր հանդիպել հայ գիւղերում և խուլ գաւառական անկիւններում, դա հիւրի ոտը լուանալու սովորութիւնն է:

Անկասկած ամենքիս յայտնի է հայ նահապետական գերդաստանի հիւրասիրութեան սովորութիւնը և վերջինիս հետ կապուած ռամկական հաւատալիքների հայեացքը ¹⁾: Այդ սովորութիւնը մինչ վերջին ժամանակները պահպանւում էր ամենայն սրբութեամբ ու անյողողողութեամբ, քանի որ գոյութիւն ունէր հայ նահապետական գերդաստանը, և տակաւին պահպանւում է նաև յետ ընկած շատ հայ գիւղերում արդի անհատական ընտանեկան կազմի մէջ: Երբ այդ նահապետական գերդաստաններում երևում էր մի հիւր կամ ճանապարհորդ ամենակրտսեր, ջահել հարսը պարտաւոր էր խելոյն ջուր տաքացնել և ապա մերկացնել հիւրի ոտները և լուանալ այդ ջրով. գիշերն էլ նա պարտական էր նոյնպէս հիւրի համար տեղաշոր ու անկողին փռել, նոյն իսկ իր ձեռքով նրան հանուեցնել ու պառկեցնել: Այդ բոլորը կատարւում է խորին ակնածութեամբ, խորհրդաւոր պատրաստակամութեամբ, լուռ և մունջ, առանց մի բառ արտասանելու: Եւ հիւրը իրաւունք չունի հրաժարւելու հարսի այդ բոլոր ծառայութիւններից, հակառակ դէպքում նա դրանով վիրաւորած կըլիւնի տանտէրին ²⁾: Զարմանալի ու բնորոշ չէ արդեօք այս փաստը. այն չիսուկան հարսը, որ իրաւունք չունի օտար տղամարդու առաջ երևալ, նրան շօշափել, նրա վրայ նայել, այս դէպքում նա շատ անգամ առանձնացած օգայում հիւրի հետ միայնակ է լինում, նրան հանուեցնելիս շօշափում է: Այս երևոյթի առանձնայատուկ գծերը միանգամայն հասկանալի կը լինեն, երբ մեզ պատկերացնենք այն էվոլյուցիօնը, որին ենթարկուել է հիւրասիրական հետերիզմը սկսած նախնական հասարակական կուլտուրական պայմաններից մինչև մեր օրերը, երբ արդէն այդ հետերիզմի գաղափարը ժողովրդի աշխարհայեացքում ստանում է արտաքուստ միանգամայն ուրիշ բնաւորութիւն, ծառայում է այդ

¹⁾ Տես մեր «Հայ ընտանեկան պաշտամունքը»—Ազգագրական Հանդէս, հատ. XIV, եր. 167.

²⁾ Haxsthausen—Reiserrinerungen in Transkaukasien, եր. 215.

նպատակների: Հարսի ձեռքով հիւրի ոտք լուանալու և հիւրին հանուեցնելու, պառկեցնելու սովորութեան մէջ նոյն էութիւնն է և պարփակուած, ինչ որ կայ չուքչի կամ կօրիսկի կողմից իր կինը կամ աղջիկը հիւրին առաջարկելու սովորութեան մէջ: Սակայն այս երկու դէպքումն էլ միևնոյն սովորութիւնը կատարւում է այլ ձևով, այլ եղանակով, որոնք համապատասխանում են տարբեր սոցիալ-կուլտուրական աստիճանների վրայ կանգնած, էվօլյուցիօնական զարգացման տարբեր շրջանների հասած երկու ժողովրդների աշխարհայեացքների միջև:

(Կը շարունակուի)



ՄԱՅՐԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԸ

(Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից)

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆԻ

V.

Մայրական իրաւունքի շրջանի խմբակցական ամուսնութիւնների ձևերը այնքան ընդունել են եղել և այնպիսի մեծ նշանակութիւն են ունեցել ժողովրդական սովորութիւններում, որ այդ ամուսնական ձևերի բազմաթիւ մնացորդներ գտնուում ենք մեր ժողովրդի արդի բարձրի ու սովորութիւնների մէջ: Այդտեղ գտնուում ենք հետքեր, որոնք ցայտուն կերպով ցոյց են տալիս, թէ ինչպէս կի՛նը պատկանելիս էր եղել ամբողջ խմբակցութեանը, որի անդամները իրաւունք էին համարում նրա հետ ամուսնական անյարատե յարաբերութիւնների մէջ մտնելու: Հայ ժողովրդական բարձրութեան ներկայումս մնացած մայրական իրաւունքի հետքերը կարող են գոյութիւն ունենալ, իբրեւ փոխանցական տիպային երևոյթներ անցած-մեռածի և նոր ծնունդ սովորոյթների միջև: Ահա այդ մնացորդները հետախուզելիս տեսնում ենք թէ մայրական իրաւունքը իրականութեան մէջ սահմանափակուում է աստիճանօրէն այնպէս, որ ամուսնական խառնակ յարաբերութիւններն, այսինքն խմբակցական ամուսնական յարաբերութիւնները նախ՝ սկսում են ընդհանրապէս կրճատուել ըստ ժամանակի և ապա՝ մասնակցող, ամուսնացող անձերի ընդհանուր թիւն էլ նօսրանում, նուազում է, յօգուտ միմիայն որոշ փոքրաթիւ անձանց ամուսնական յարաբերութիւնների իրաւունքների: Առաջին դէպքում ամուսնական այսպէս անուանած խառնակցութիւնը, սեռական խմբակցական անսահման յարաբերութիւնները այր և կնոջ հետ դառնում են վայրկեանական, րոպէական երևոյթ, մի անգամ կատարուող միայն փաստ: Երկրորդ դէպքում նկատելի է, թէ ինչպէս մի խմբակցութեան այր մարդկանց իրաւունքները կանանց ամուսնական խառնակցական կապերի մէջ մտնելու նկատմամբ միանգամայն վերացւում են և

այդ իրաւունքները վերապահւում են միայն խմբակցութեան գըլ, խաւորներին, ներկայացուցիչներին և այլ այսպիսի փոքրաթիւ արտօնեալներին և կամ վերապահւում են միմիայն այդ կնոջ ամուսնու մօտիկ ազգականներին, գլխաւորապէս ևղբայրներին, նոյն իսկ հօրը։ Այս երևոյթները ընտանիքի զարգացման պատմութեան մէջ երևան են գալիս իբրեւ մայրական իրաւունքների մեռացման փաստեր այն ժամանակից՝ երբ արդէն ամուսնական կապերը դառնում են աւելի տեղական, երբ այր և կին սկսում են միասին ապրել մի յարկի տակ, մի ընտանիք և մի գերդաստան կազմելով։

Եւ ահա հրեանքն գոյութիւն ունեցող այն մայրական իրաւունքները, որոնք բնորոշւում էին խմբակցական ամուսնութեամբ, խառնակեաց սեռական կապերով, ժամանակների ընթացքում փոխւում են իրենց փաստային գոյութիւնից մի այլ արտաքին ձևի, արտայայտւում են այն ձևաբանական իմաստով, թէ կինը իրաւաբանօրէն պատկանում է ոչ թէ իր միակ ամուսնուն, այլ ամբողջ խմբակցութեանը։ Այս տեսակ իրաւաբանական ըմբռնումից հետևում էր այն սովորոյթը, որ կինը նախ քան ամուսնանալը պիտի պոռնկանար այդ նպատակին յատկապէս ծառայող տեղերում։ Այդ սովորոյթը արդէն մենք առիթ ունեցանք տեսնելու կրօնական հետերիզմի և հիւրասիրական հետերիզմի փաստերի մէջ, որոնք գոյութիւն ունէին նաև հայերի մէջ։ Կրօնական հետերիզմի հետ սերտ յարակցուած է նաև մի պաշտամունք, որով ինքնըստինքեան այդ հետերիզմը սրբազան նշանակութիւն էր ստանում՝ դա այսպէս անուանած բնութեան և մարդու ստեղծագործող, արտադրող ոյժերի կուլտը, որ այնպէս տարածուած էր հին և միջին դարերում։ Այդ կուլտի արտաքին իմաստը, ձևը արտայայտւում էր նրանով, որ երկրպագում էին ու սրբազացնում առնական անդամը, որի օրինակները մեծ կամ փոքր տեսքով ցրւում էին տաճարներում, մեհեաններում։ Դա էր հնդուաների Լինգամը, հրէաների Ֆէգորը, յոյների Պրիապը և լատինացիների Ֆալլուսը, մի կրօնական սովորութիւն, որ դարերով ծաղկում էր Սիրիայում, Եգիպտոսում, Պարսկաստանում, Փոքր Ասիայի ժողովրդների մէջ, Յունաստանում, Իտալիայում։ Ֆալլուսի կուլտը—դա մայրական իրաւունքների կրօնական-բարոյական երևոյթներից և հետևանքներից մէկն է, որ բնաւ երբէք անտես չի կարելի առնել ընտանիքի էվօլյուցիօնի պատմութիւնը վերլուծելիս։

Նաև հին հայերի մէջ գոյութիւն է ունեցել Ֆալլուսի կուլտը, որի մասին գտնւում են բաւականի թուով սովորոյթների

մնացորդներ և ֆալլուսի բաւականաչափ օրինակներ ու ձևեր, որոնք յայնուհի են հնախուզական գիւտերի մէջ: Աւելորդ ենք համարում այստեղ կանգ առնելու և փաստեր յիշատակելու, որպէսզի ապացուցած լինենք ֆալլուսի գոյութիւնը հին հայերի հաւատալիքների մէջ: Այդ հարցի մասին արդէն մեղանից առաջ մի ընդարձակ ուսումնասիրութիւն է պատրաստել պ. Ե. Լալայեանը և լոյս է ընծայելու «Ազգագրական հանդէսի» յաջորդ հատորում:

IV

Մենք շեշտեցինք, որ մայրական իրաւունքի խմբակցական ամուսնութիւնների սեռական խառնակ կենակցութիւնները սահմանափակում են մասամբ ըստ ժամանակի և մասամբ յօգուտ մի քանի անձերի՝ ցեղական կամ սերնդական գլխաւորների, և կամ մօտիկ ազգակիցների շրջանով: Ինչո՞ւ են կայանում այդ սահմանափակումները և ինչպէս են նրանք արտայայտւում ու պահպանւում այն սովորոյթների ու ծէսիւրի մէջ, որոնք գոյութիւն ունեն հայ ժողովրդի բարքերում: Տեսնենք, թէ ինչպէս երկու սեռերի փոխադարձ յարաբերութիւնները հասարակական զարգացման պրօցեսսում, կորցնելով իրենց նախնական հին սկզբունքը միանում, ոչնչանում են, աստիճանաբար սեղմուելով մի քանի որոշ անձերի խմբակով, որոնց միջավայրում այդ սովորոյթը կարողանում է տակաւին իր գոյութիւնը պահպանել սկզբներում իրաւաբանական նշանակութեամբ և ապա իբրև ոչնչացող, այլասեռուող մի երևոյթ:

Ամուսնական խառնակեաց յարաբերութիւնների ամենաբնորոշ հետքերն ու մնացորդները կարելի է տեսնել գլխաւորապէս հարսանեկան սովորոյթների մէջ, մի խորհրդի, որը ամուսնական կապերի սրբազործումն է ժողովրդի հայեացքով:

Ինչպէս յայտնի է, ամեն մի հարսանեկան տօնախմբութեան առաջին պայմանն ու սովորութիւնն այն է, որ փեսացուն հարսանիքի առաջին օրից ընտրում է գիւղի ազապներից մի խումբ՝ «մակարներ» իրենց «մակարբաշիով» կամ «ազապբաշիով», որոնք կազմում են արտաքուստ մի տեսակ թիկնապահ թագուորի և ամբողջ հարսանեկան տօնախմբութեան ընթացքում—սկսած առաջին օրից մինչև փեսի առաջաստ մտնելը—գլխաւոր ու առաջնակարգ դեր են խաղում հարսանեկան սովորոյթների մէջ, ղեկավարում և գոյն են տալիս բոլոր ծիսակատարութիւններին ու զուարճութիւններին: Այն բոլոր փաստերը, որոնք բնորոշում են ու պատկերացնում մակարների խմբի յարաբերութիւնը դէպի

հարսանեկան ծէսերը, դէպի հարսնացուն ու փեսացուն, ցոյց են տալիս, որ նրանց մէջ պէտք է որոնել այն գաղափարը, թէ մի ժամանակ սերնդական գիւղի կամ որոշ խմբակցութեան բոլոր աղապները իրաւունք ունէին տիրանալու և ամուսնական յարաբերութիւնների մէջ մտնելու միևնոյն կնոջ հետ: Եւ զարմանալի չի թւում, երբ նկատում ենք, որ մակաները որոշ դէպքերում մինչև յայտնի սահմանը նոյնն են անում հարսի նկատմամբ, նոյն դիրքն են բռնած հարսանիքի մէջ, ինչ որ թագուորը. միշտ անբաժան են սրանից, միասին են գնում «հարսնածի», միասին նրա հետ հարսին եկեղեցի տանում և տուն բերում և վերջապէս նոյն իսկ հսկում են առագաստին, որից կարծես խիստ շահագրգռած լինեն, որպէսզի «չարերը» չփնասեն փեսային ու չզրկեն սրան առնական ընդունակութիւնից: Հարսանիքի առաջին օրը փեսան գնում է բաղանիս իր մակաների ու քաւորի հետ. այնտեղ նա որոշ ծէսերով լուացւում, մաքրւում է նոր ամուսնական կեանքի մէջ մտնելու համար: Նոյնն են անում մակաները, որոնք շատ տեղերում հերթով նմանապէս մերկանում են ու լողանում բոլորի ներկայութեամբ, իսկ փեսան էլ մերկ սպասում է, մինչև որ բոլորն էլ աւարտեն իրենց լացւելը: Նոյնպէս և սափրելու ծէսում առաջ սափրւում է նորափեսան և ապա հերթով բոլոր մակաները: Բուլանըխումն էլ հարսնածի ճանապարհ ընկնելուց առաջ, երբեմն էլ անմիջապէս յետոյ փեսայի ընկերակիցների շապիկները կը հաւաքւեն յատուկ հրաւիրեալների ձեռքով փեսայի տունը լուանալու համար, որ կը կոչուի ազգալուծք *): Ուրեմն մականերն էլ փեսայի հետ կատարելով նոյն ծէսերը կարծես պատրաստւում են նոյն խորհրդին, նոյն ամուսնութեանը, որին պատրաստւում է նաև փեսան: Այդ նկատմամբ մանաւանդ բնորոշ է մըկրկոցէքի ծէսը Վարանդայում, երբ առաւօտեան այն օրի, որի երեկոյեան փեսան առագաստ է մըտնելու, մակաները ժողովւում են թագուորի մօտ և քէփ անում, «ծառի», «լոյսերի» վրայ եղած մըգեղէնները ուտում են և միաժամանակ էլ քահանան կատարում է թագի վերացման ծէսը: Նոյն իրողութիւնը տեղի ունի Գանձակի գաւառում **):

Բացի այդ՝ մականերն ու մօտիկ ազգականները իրենց այնպէս են պահում հարսանիքի վերջին գիշերները, որով կարծես ցոյց են տալիս, թէ իրենք էլ որոշ իրաւունքներ ունեն դէպի հարսը: Այս բանը մանաւանդ բնորոշ է հետեւեալ սովորութեան

*) Բէնսէ—Բուլանըխ, եր. 106.

**) Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, եր. 40.

մէջ, վարանդայում երբ հարսը հարսանիքի առաջին օրը մտնում է փեսացուի տունը, ընթրիք և քէփ է լինում, գիշերը ուշ հիւրերը ցրւում են և մնում է միայն փոքրիկ հարսնեղբայրը, որ քնում է հարսի մօտ և հսկում է նրա վրայ, Սա չի թոյլ տալիս, որ հարսի քնած ժամանակ տնեցիք ու մօտիկ ազգականները բանան երեսը տեսնելու:

Քանի որ ազգայների և ազգականների խմբակների կողմից նկատուում են որոշ իրաւունքներ հարսնացուի վերաբերմամբ, իրաւունքներ, որոնք այլաբանօրէն արտայայտուում են վերոյիշեալ սովորութիւնների մէջ, պարզ է, որ փեսան ստիպուած է լինելու որևէ կերպով յարգելու նրանց իրաւունքները և ճանաչելով այդ իր կողմից էլ որևէ զիջում անելու է հարսին տիրանալու հարցում: Ժամանակակից մի քանի վայրերի ցեղերի մէջ տիրապետում է մի սովորութիւն, որ ամուսնացող աղջիկը առաջին գիշերը անց է կացնում յարաբերութիւն ունենալով հարսանեաց բոլոր այրմարդ-հիւրերի հետ: Մի քանի տեղերում էլ հարսանիքի վերջին գիշերը նախ քան փեսի հետ առաջաստ մտնելը հարսը յարաբերութիւն է ունենում իւր փեսացուի կողմից առաջարկած ընկերների հետ:

Սպանացի ճանապարհորդ Գ. Դէլավէզան պատմում է այդպիսի մի սովորութեան մասին, որ տիրապետում էր Մանտաս անունով Պերուական մի ցեղի մէջ. նոյնպիսի մի երևոյթ նկարագրում է Դիօտոր Սիկիլեացին Բալէարի կղզիների ցեղերի մասին և ճանապարհորդ Լանգստօրֆը Նուկագիվայի բնակիչների մէջ: Նոյնանման փաստերի մասին տեղեկութիւններ կան Աֆրիկայի Ոսկէ Եզրի, Բրազիլիայի, Տիբէտի, Մովազնացիների կղզու բնակիչների մասին *):

Ժամանակների ընթացքում այդ տեսակ սովորութիւնները կուլտուրապէս զարգացող ժողովրդների մէջ և նոր բարոյական հայեացքների ներքոյ ի հարկէ վերանում են, սակայն և այնպէս իրենց հետքերը թողնում են մի այլ վերափոխուած սովորութեան մէջ, որը սրբազործուած է մի քանի ժողովրդների մէջ նաև եկեղեցական ծէսով: Դա այսպէս անուանած տուրքական գիշերներն են, երբ փեսան հարսանիքից յետոյ մի քանի օր, մօտաւորապէս 2—3—5 պիտի սպասէ և առաջաստ չպիտի մտնի հարսի հետ: Հայերի մէջ, ինչպէս յայտնի է, «նարօտի» զօրութեամբ նորապսակները չպէտք է ամուսնական յարաբերութիւն ունենան, մինչև որ քահանան յատուկ ծիսակատարութեամբ, Թագ վերացումով

*) М. Ковалевский. Первобытное право, вып. II. кр. 29—30.

չհանի նարօտը, որից յետոյ հարս ու փեսան արդէն կարող են առաջաստ մտնելու իհարկէ ժողովուրդը ուրիշ կերպով է բացատրելու այս երևոյթը. նրա կարծիքով այդ երկու գիշերը չար ոգիներն են վխտում նորապսակների շուրջը և պատրաստ են փնասելու, մանաւանդ նորափեսային առնական ընդունակութիւնից զրկելու: Սակայն հրը նայենք վերոյիշեալ սովորութեան վրայ պատմական զարգացման տեսակէտից՝ այդ երևոյթը պիտի ըմբռնենք իբրև մի մնացորդ խմբակցական ամուսնական յարաբերութեան, որի վրայ իրաւունք ունէին փեսայի ընկերները, ազգականները հարսանիքից յետոյ, երբ աղջիկը, հարսը պարտաւոր էր ըստ սովորութեան իրաւունքի գոնէ մի-երկու օրով պոռնկանալու յիշեալ անձնաւորութիւնների հետ, նախ քան ամուսնու հետ զուգաւորուելը: Այդ ընկերներն այժմ անշուշտ այլ ևս չեն պարկուճ հարսի հետ, չեն խախտում նրա կուսութիւնը, սակայն այն օրերը ու այն ժամանակը, որի ընթացքում նրանք երբեմն ալևոր հնութեան մէջ ամուսնական իրաւունքների ունէին հարսի վրայ, այնուամենայնիւ սուրբ են պահւում և օրինաւոր են ճանաչւում փեսացուի կողմից: Այդ սովորութեան այլասեռման սկզբնական մօմենտներում փեսան անշուշտ գոնէ ձևակա-նօրէն շարունակում էր ճանաչել իր ազգակիցների ու սերնդակից ընկերների իրաւունքները դէպի իր հարսնացուի կուսութիւնը, ուստի և ինքն էլ յարգելով նրանց այդ իրաւունքը 2—3 օր գուցէ և աւելի ձեռք չէր տալիս իր կնոջը: Փեսայի մէջ տակաւին ամուր էր նստած այն գաղտնիքը, թէ ինքը ընաւ իրաւունք չունի առաջաստ մտնելու. հարսանիքի աւարտի առաջին օրերը, քանի որ այդ ժամանակամիջոցում հարսը պատկանում էր իր սերնդակից ազգայների խմբակին. և միայն այն օրից յետոյ, երբ վերջինները լիովին օգտուել էին իրենց իրաւունքներից, նա կարող էր տիրանալ իր հարսի մարմնին: Ահա այդ գնացած մեռած իրաւունքի իմաստն է կաղապարուել սիմբօլական ձևով նարօտի և Թագ վերացումի սովորոյթների մէջ: Իսկ ժողովրդական հայեացքներում իհարկէ այդ պահքը առաջաստից փեսայի կողմից կորցրել է իր իսկական պատմական նշանակութիւնը և դաբերով հաստատուն է մնացել ու մնում է միմիայն սովորութեան իրաւունքի մշակած արգելական նօրմերի շնորհիւ, որոնցով պահանջւում է խստիւ, որ սուրբ պահեն նարօտի օրերը: Եւ ընական է, որ հայ ժողովրդի իրաւաբանական աշխարհայեացքը յիշեալ արգելական նօրմերը մարմնացնելու իր այն հաւատալիքների մէջ, թէ հարսանիքի օրերը մինչև թագ վերացումն ու առաջաստ մտնելը նորապսակները շրջապատւած են ու հալածւում

չար ոգիներին, մուժ ոյժերի կողմից, որոնցից անհրաժեշտ է զգուշանալ:

Յիրաւի, նարօտի օրերը հարսն ու փեսան անց են կացնում իրենց ժամանակ շատ բնորոշ կերպով, որ միանգամ ևս ապացուցանում է մեր արտայայտած կարծիքի հաւանականութիւնը: Բուլանըխում սովորութիւն կար հին ժամանակ 7 օր, իսկ այժմ 2—3 օր յետոյ նուրձ կտրել, այսինքն պսակ վերացուցանելոյ կարգը կատարել. այդ 2—7 օրերու մէջ փեսան առանձին կապրի իր ազապչարիներու հետ, իսկ հարսը իր հարսնքոյրերու հետ: ¹⁾ Եւ ապա ժամանակը լրանալուց յետոյ, փեսան արձակում է իր ազափչարիներին և մտնում է առաքաստ: Նոյնն է գրեթէ կատարւում Գանձակի գաւառում, ուր սակայն թագ վերացումը տեղի է ունենում 1—2 օրից յետոյ: ²⁾

Ախալցխայի գաւառում հարսանիքից յետոյ նորահարսը առաջին գիշերը քնում է մի սենեակում իր եղբօր հետ, որը պահպանում է նրան փեսայից. երկրորդ գիշերը հարսը քնում է փեսիքրոջ հետ և ապա երրորդ գիշերն արդէն իր ամուսնու հետ ³⁾: Նոր-Բայազէտի գաւառում հարսանիքից յետոյ մինչև «թագվերքը» թէև փեսան քնում է միասին հարսի հետ, սակայն յարաբերութիւն չի ունենում նրա հետ. այդ նպատակով փեսի ձեռքին լինում էր միշտ մի թուր և գիշերը հարսի մօտ քնած միջոցին իր և նրա միջև դրած էր ունենում, որպէսզի չկարողանայ մերձենալ նրան: Միմիայն երբ կատարւում էր թագ-վերացի ծէսը քաւորի, ազապչաշու և մօտիկ բարեկամների ներկայութեամբ, փեսան վայր էր դնում այդ թուրը և ապա գիշերը իրաւունք ունենում առաքաստ մտնելու: ⁴⁾ Խիստ հետաքրքիր է տուրեական գիշերների սովորութիւնը Ջաւախքում: Այստեղ «գիշերը հարսը գնում է, քաւորին հանւեցնում, պառկեցնում, իսկ ինքը գալիս հարսնեղբօր հետ է պարկում. իսկ փեսան գնում է և մտնում քաւորի ծոցը»: ⁵⁾

Վերջին փաստի մէջ խիստ բնորոշ գիծ է պարփակուած, որ ցայտուն պատկերացնում է այն գաղափարը, թէ հարսը այդ օրերը իրօք պատկանում է ոչ թէ փեսին, այլ նրա խմբակի ան-

¹⁾ Բէնսէ—Բուլանըխ, եր. 113.

²⁾ Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, Բ. հատ. եր. 36—40.

³⁾ Свадебные обычаи Ахалцихских армян—«Этнографическое обозрение», Москва 1889. № 1.

⁴⁾ Ե. Լալայեան—Ազգագրական հանդէս, հատ. XVI, եր. 29.

⁵⁾ Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 150.

դամներին, մեծաւորին, որը այս դէպքում անձնաւորւում է քաւորի մէջ: Հարսը հանւեցնելով քաւորին, սիմբօլական ձևով կարծես հաստատում է այն իրաւունքի գաղափարը, թէ ինքը պատկանում է այդ գիշեր նրան և ոչ թէ ամուսնուն, որը կնոջ փոխարէն պառկում է քաւորի հետ միասին:

Ի վերջոյ յիշենք նաև մի սովորոյթ, որ գոյութիւն ունի Գանձակի մի քանի գիւղերում և քաղաքում թագ վերացումից առաջ: Այստեղ նախ քան թագ վերացումը մի քիչ կտրում են հարսի մազերից, «որպէս զի նրա սիրտը սկսեալանց տան վրայ լինի»: ¹⁾ Այս ծէսի նշանակութիւնը հասկանալու համար դիմենք պատմութեանը: Յոյն փիլիսոփայ-պատմագիր Լուկեանը, որ ապրում էր երկրորդ դարում Քր. ծն. յետոյ, աւանդում է, որ իր ժամանակները Փիւնիկիայի նորատի օրիորդները կարող էին ազատուել այն պարտքից, որ դրել էր նրանց վրայ կրօնը, այն է զոհաբերել իրենց կուսութիւնը աստուածներին (կրօնական հետերիզմի կուլտը)՝ միայն նրանով, որ այդ զոհաբերութիւնը իրենց մարմնի գնով պիտի փոխարինէին մի այլ տեսակի զոհով, այսինքն իրենց ծամերի կտրելովը: Վերջին նորամուտ ծէսը անշուշտ երբեմն գոյութիւն ունեցող պարտաւորեցուցիչ սովորութեան՝ կրօնական հետերիզմի՝ մեռացման բացայայտ նշանն է: Այդ սովորութիւնը, ինչպէս երևում է Եւսէբիոսի վկայութիւնից, մասամբ պահպանւում էր տակաւին մինչև Կոստանդին կայսեր ժամանակները Հելիօպօլիսի տաճարում: ²⁾

Ուրեմն վերոյիշեալ Գանձակի ժողովրդի սովորութեան մէջ գտնում ենք մի մնացորդ այն գաղափարի, թէ մինչև թագ վերացումը հարսը չի պատկանում իր փեսային, այլ համարւում է խմբակցական խառնակեաց ամուսնութեան կին և իր մազերը (ծամերը) կտրելով նա սիմբօլական ձևով զոհաբերում է իր կուսութիւնը, այսինքն ձևականօրէն կատարում է իր ամուսնական սեռական պարտքը դէպի իր փեսայի խմբակի, սերնդի անդամները՝ այն է ընկերներն ու մօտիկ ազգականները և ապա իր իսկական ամուսնու հետ զուգաւորւում:

Մեր առաջ բերած բոլոր փաստերի մէջ, որոնք ցոյց են տալիս, թէ «նարօտի» զօրութեամբ փեսան հարսանիքից մի քանի օր շարունակ չի կարող առաջաստ մտնել, գտնում ենք մնացորդներ, որոնք այլաբանօրէն պատկերացնում են խմբակցական

¹⁾ Ե. Լալայեան-Գանձակի գաւառ, Բ. հատ. եր. 40.

²⁾ Dulaure—Des divinités generatrices ou du culte du Phallus եր. 170—172.

ամուսնութեան նշանակութիւնը և սրա դէմ էլ կանգնած է նոր զարգացած անհատական ամուսնութեան գաղափարը: Ժողովրդական հարսանեկան սովորութիւններէ մէջ պահպանուել են իրրե ֆիկցիա այդ երկու տեսակ ամուսնական յարաբերութիւնների փոխադարձ կախումն. յարաբերութիւնների, որոնք ներկայացնում են այն պատմական մոմէնտը, այն կէտը, որ իւր պատմական զարգացման ընթացքում կանգ է առել մէկը և ծագել է միւսը. սակայն և երկու աշխարհայեացքներն էլ իրենց գոյութեան կուռում կաղապարուել են երկու տարբեր սովորութեական-իրաւական երևոյթների մէջ, որոնք մինչև օրս էլ իրենց պահպանողական ոյժի շնորհիւ, թէև կորցրել են իրենց նախկին իսկական նշանակութիւնը, իրական բնոյթը, բայց և այնպէս մնացել են իրրե ձևական սովորոյթներ, արտաքուստ անիմաստ դարձած փաստեր:

VII

Երբ ժողովրդի հայեացքներում միանգամայն տապալուում, անհետանում է մայրական իրաւունքի և սրա հիմք կազմող խառնակեցական ամուսնութեան ձևի իրաւաբանական գոյութիւնը, այն ժամանակ տեղ են բռնում նախկին իրաւաբանական հիմնարկութիւնների միանգամայն հակադիր երևոյթներ իրենց համեմատ հակառակ իրաւական հայեացքներով: Պատմականօրէն զարգացած նոր սոցեալ-տնտեսական պայմաններում մայրական իրաւունքի տեղը գրաւելով, տրամագծօրէն տարբեր մի իրաւական հիմնարկութիւն՝ հայրիշխանութիւնը, պատրիարխատը, ակնհեր է, որ սրա հետ էլ սկսում են Խորապետել միանգամայն այլ սովորութիւններ ու հասկացողութիւններ, որոնք մի տեսակ ըէակցիա են հանդիսանում ժողովրդի նախորդ կեանքում ծաղկող իրաւաբանական աշխարհայեացքին:

Հայրիշխանական աշխարհայեացքը, յաղթանակելով մայրական իրաւունքի աշխարհայեացքի վրայ, պահանջում և պաշտպանում է ըստ իր կարգին հակառակ սկզբունքներ: Նա խստիւ հաշածում է ամուսնական խառնակեցութեան ձևը և սրա հետեանքները՝ սրբագործուած ժամանակաւոր պոռնկութիւնն և կուսութեան անհրաժեշտ բացառումն: Այդ ամենի փոխարէն հայրիշխանական սկզբունքը իրրե երաշխաւորութիւն իր դաւանած նոր իրաւական հայեացքների՝ պահանջում է կնոջ կուսութեան անպայման պահպանումը մինչև ամուսնութիւն, մինչև իր մարդու հետ առաքաստ մտնելը: Սա մի նոր աշխարհայեացք է ժողովրդի մտաւոր-բարոյական մթնոլորդում, նրա հասարակական-ընտանե-

կան փոխադարձ յարաբերութիւններում, որ գոյութիւն է առել ու հաստատուել դաժան մրցումով հանապազ մաքառելով նախկին մայրական իրաւունքի ընտանեկան բարքերի դէմ: Այդ մաքառման հետեանքն է, նախկին ամուսնական սովորութիւնների այդ կենսական կայունութիւնն է, որ հայրիշխանական նոր հայեացքների մթնոլորդում յաղթանակող իրաւագիտակցութիւնը ամեն ջանք է գործադրում պաշտպանելու, ամրապնդելու իր նոր իրաւունքները և հալածելու նախկին բարքերը: Գրեթէ բոլոր ժողովրդների ամուսնական յարաբերութիւնների հայրիշխանական շրջանում նկատելի է միևնոյն ձգտումը, թէ հարկէ որոշ հասարակական կօնորօլ, գոնէ փեսացուի սերնդակիցների, ազգակիցների կողմից հաստատել և հարսի կուսութեան առհաւատչեան պահանջել: Ահա թէ ինչու ամուսնական ու հարսանեկան բազմաթիւ սովորութիւնների մէջ գտնում ենք այն հետաքրքիր ու ընդհանրացած փաստը, որ առաջաստմանելուց յետոյ, առաջին առաւօտը հարսանիքի հիւրերին ու ազգականներին, որոնք յատուկ այդ նպատակով ևն ժողովուրած լինում և հիւրասիրում, 'ի ցոյց է հանւում հարսնացուի շապիկը կամ որևէ սպիտակեղէն սաւանը արեան բծերով, որոնք գոյացել են առաջաստի գիշերը կուսութեան խախտման միջոցին: Աւելորդ ենք սեպում փաստեր բերելու օտար ժողովրդների՝ ինչպէս օսերի, նաև ուսուների և մի քանի ուրիշ սլաօն ցեղերի սովորութիւններից, ¹⁾ այլ բաւականանանք լոկ հայ ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունեցող այդ սովորութիւնների փաստերը արձանագրելու:

Նոր-Բայազէտի գաւառում առաջաստի գիշերուան առաւօտեան թագուորի ամուսնացած քոյրը կամ մօրաքոյրը գալիս է վերցնելու սաւանը և խմբելով իր շուրջը տան մեծ անդամներին: ցոյց է տալիս կուսութեան նշանը ²⁾: Գողթան գաւառում «գիշերը Ննգահը պատրաստում էր առաջաստը և հետեալ առաւօտ սաւանը տանում, ցոյց տալիս թագուորի և հարսի մայրերին» ³⁾: Բուլանըլում առաջաստի գիշերից «մէկ երկու օր յետոյ կը հաւաքուեն կանայք տեսնելու հարսի երես սպիտակութեան՝ կուսութեան՝ նշանը, արեան բծեր ճերմակ սաւանի վրայ» ⁴⁾: Զաւախքում չորեքշաբթի գիշերը, երբ հարս ու փեսան առաջաստ են մտնելու՝ խոհարարուհին պատրաստում է անկողինը և ինքն էլ

¹⁾ М. Ковалевский—Современный обычай и Древний законъ. т. 1. бр. 201.

²⁾ «Աղգազրական հանդէս». գիրք XVI, бр. 29.

³⁾ Աղգազրական հանդէս. գիրք XII, бр. 134.

⁴⁾ Բէնսէ—Բուլանըլ, бр. 113.

դուան հտնը պահ է մտնում, սպասելով կուսութեան ապացուցանող «չարսաւին»։ Եթէ աղջիկը կուսութիւնը կորցրած է լինում, վախենալով այն մեծ նախատինքից, որ կրելու է տնեցիներից ու սրա ազգականներից, արտասւտւում և ներողութիւն է խնդրում ամուսնուց, որը կաշառում է խոհարարուհուն. վերջինս մի աղաւնի է մորթում և արիւնոտում չարսաւը։ Խոհարարուհին տանում է չարսաւը, ցոյց է տալիս նախ փեսին և ապա հարսի մօրը, շնորհաւորում նրանց ու ընծաներ ստանում։ Հինգշաբթի առաւօտ հրաւիրում են ազգական ու դրկից կանայք. այդ օրը բացառապէս դրանց է պատկանում։ Նախ քան ճաշի նստելը հրաւիրուածներին աչքի լոյս են տալիս և հնումը ցոյց էին տալիս չարսաւը ¹⁾։ Վարանդայում խստութեամբ պահանջւում է կուսութեան ապացոյց սաւանը, որ հարսնաքոյրը տանում է հարսի մօրը և սկեսուրին ցոյց տալիս։ Մի փոքր յետոյ գալիս են մօտ ազգական կանայք «աչքի լոյս», այսինքն շնորհաւորելու, որ հարսը կոյս է եղել։ Բոլորը հիւրասիրում են և ուրախութիւն են անում ²⁾։ Նոյն սովորութիւնն է տիրում Գանձակի ³⁾ և Ախալցխայի ⁴⁾ գաւառներում։ Նիժ գիւղում (Նուխուայ գաւառում) փեսամայրը կուսութեան առհաւատչեան առաջաստից վերցնելով միամտւում է կոյսի անարատութեան մէջ և ի նշան շնորհակալութեան նորահարսի ծնողներին ուղարկում է մազա (օղի, հալէ, դանազան մրգեր ⁵⁾)։

Վերոյիշեալ բոլոր փաստերը բաւական են ապացուցանելու, որ արիւնոտ սաւան ցոյց տալու ներկայումս պահպանուած սովորութիւնը ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ մի մնացորդ այն իրաւունքից, որով հնումը տղայի ազգակիցների համայնքը օգտւում էր նորահարսի կուսութիւնը խիստ կօնտրօլի ենթարկելու համար։ Իսկ կուսութեան համայնական այդ կօնտրօլն էլ մի պատմական հետեանք է մայրական իրաւունքի ընտանիքի շրջանում երբեմն գոյութիւն ունեցող ամուսնական խառնակիաց յարաբերութիւնների տիրապետութեան։

Դա այսպէս ասած ընդհանուր հիմունքներ, աւելի լայն չափերով վերցրած բացատրութիւններ են, որոնցով փորձում ենք լուսաբանելու կուսութեան առհաւատչեայի փաստը։ Սակայն վեր-

1) Ե. Լալայեան—Ձաւախք, եր. 151.

2) Նոյնը—Վարանդա, եր. 142—143.

3) Նոյնը—Գանձակի գաւառ, եր. 40.

4) Этнографическое Обзорѣние 1889 № 1—Свадебные обычаи Ахалцыхскихъ армянъ.

5) «Արձագանք», 1894 թ. № 19—Նիժի սովորոյթներից։

ջինս կարելի է աւելի սահմանափակ պատճառաբանութեամբ ու աւելի նեղ իմաստով բացատրել: Նախորդ երեսներում առիթ ունեցանք արդէն շփոթելու, որ փեսան ըստ նաբօտի մի քանի օր իրեն հեռու պահելով առագաստից, ձևակառուութիւն կարծես ճանաչում և ընդունում է շրջապատող համագիւղացիների, այն սերնդակից ազգայների, իրաւունքը նորահարսի հետ ամուսնական սեռական յարաբերութիւն ունենալու: Կուսութեան ապացոյցի ներկայացնելը և այն կօնորօլը՝ որ պահանջում է ազգակիցների ու հարեան գրկիցների կողմից—մի սովորութիւն է, որով հաստատւում է, թէ յիրաւի փեսան ճանաչում է իր ազգաւ ընկերների իրաւունքները իր կնոջ վերաբերմամբ և սրբութեամբ կատարում է այն պարտաւորութիւնը, որ դրուած է նրա վրայ, այսինքն չմոնել առագաստ առաջին երեք օրերը ու ձեռք չտալ իր նորատի կնոջը այն օրերին, որոնք սովորութեական իրաւունքի համեմատ մի ժամանակ իրեն չէին պատկանում, այլ իր սերնդակից աշապներին: Յամենայն դէպս, ինչպէս տեսնում ենք, երկրորդ լուսաբանութեան հիմքն նոյնն է և իսկապէս բղխում է առաջի բացատրութիւնից ու հիմնաւորում է այն իրաւական հայեացքներով, որոնց վրայ է կանգնած մայրական իրաւունքի ընտանիքը ու սրան յարակից խառնակ ամուսնական յարաբերութիւնները:

VIII

Հայ ժողովրդի հասարակական-ընտանեկան կեանքում այրմարդկանց ու կանանց փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ կը գտնենք խիստ հետաքրքիր ու բնորոշ գծեր, որոնց վերլուծումն մեզ նմանապէս կը ծառայէ իբրև փաստ հիմնաւորելու, որ հայ ընտանիքի էվօլյուցիօնի պատմութեան մէջ եղել է այնպիսի շրջան, ուր տիրել է մայրական իրաւունքը իր խմբակցական-ամուսնական կապերով: Ամենաառաջի ընկնող ու համատարած երեւոյթը հայ ժողովրդի սովորութիւնների մէջ այն է, որ հարսը գերդաստանում իրաւունք չունի խօսելու իր ամուսնու այր աղ-գականների հետ, բացի երեխաներից. նոյն իսկ չի կարող խօսել իր սեփական ամուսնու հետ օտարների ներկայութեամբ: Մինչև առաջին զաւակ ծնելը, իսկ շատ տեղերում էլ 7 ամբողջ տարիներ շարունակ և աւելի, պսակադրութեան առաջին օրուանից սկսած հարսը երևում է մարդկանց առաջ երեսը քօղով ծածկած ու բացատրւում է ամենքի հետ միմիկայով: Բուլանըխում ճնոր հարսը չպէտք է խօսէ իր սկեսրայրի հետ ցմահ, կեսուրի հետ մինչև 1—2 որդի ծնելը, տէգրերու հետ մինչև 10—15 տա-

րի և երբեմն մինչև խորին ծերութիւնը. տալերու հետ 5—6 ամսից մինչև մէկ տարի. բաժան դասերու (մարդու ազգականներու) հետ մինչև 10—15 տարի (միայն մարդոց): Ընտանիքից ու գերդաստանից դուրս ամեն կին ցմահ իւր կնքաւորի հետ ոչ միայն խօսալու սովորութիւն ու իրաւունք չունի, այլ և ներկայութեան ելնելը մեղք կը համարուի: Նոր հարսները պարտաւոր են նաև դրացի ծերերու պատիւը պահելու համար, իբրև իրենց սկիսրայրի հետ չխօսել 5—6 տարի: ¹⁾ Նոյն երևոյթը իշխում է գրեթէ առանց բացառութեան բոլոր հայերի մէջ: Սակայն ոչ միայն մեր ժամանակակից հայերի սովորութեան իրաւունքի մէջ ենք հանդիպում այդ փաստը, այլ և հայերի հին պատմական կեանքում մի քանի, թէև կցկտուր, տեղեկութիւնների համաձայն գտնում ենք նոյն երևոյթը:

Փաւստոս Բիւզանդը պատմում է մի հետաքրքիր էպիզոդ, որից կարելի է եզրակացնել, որ հարսը ոչ միայն խօսելու, այլ և իր երեսր ցոյց տալու իրաւունք չունէր իր ամուսնու ազգականներին. «Ապա ու համբաւ ցանկութեան անուանն տրփեալ լինի մին ևս հօրեղբօրորդին Գնելոյ, որում անուն Տիրիթ կոչէր: Վասն որոյ անկանէր ի գաղտագողոնս, մինչ զի զնուն իւր տեսանել կարասցէ»: Ակներև է, թէ ինչու այստեղ Տիրիթը ստիպուած էր թազնուելու, որպէսզի կարողանար տեսնելու իր հարսի հըռչակուած դեղեցկութիւնը:

Զուր չենք պատահում այս կամ այն պատմագրի նկարագիրներում, թէ հայ նախարարներն ու իշխաններն ունէին յատուկ կանանոցներ, ուր նրանց կանայք, այսինքն հայազն տիւղիները, ապրում էին առանձնացած իրենց ամուսիններից, մանաւանդ սրանց այր-ազգականներից, և շրջապատուած միայն իրենց նաժիշտներով ու ծառաներով:

Ինչպիսի բացատրել հայ ժողովրդական բարքերի մէջ տիրապետող այն փաստը, որ կանանց խստիւ արգելուած էր ոչ միայն խօսել գերդաստանի այր մարդկանց հետ, այլ և երևալ ընդհանրապէս օտար այր մարդկանց և նոյն իսկ իր ամուսնուն այդ օտարների ներկայութեամբ: Արդեօք դա պատմական անհրաժեշտութեամբ դարգացած մի սովորութիւն չէ՞ այն դարեշրջանից, երբ մայրական իրաւունքների ընտանիքի աւերակների վրայ սկսեց բարձրանալ պատրիարիատական ընտանիքի՝ նահապետական գերդաստանի շէնքը և երբ այդ երկու սոցիալ-կուլտուրա-

¹⁾ Բէնսէ-Բուլանդ.

²⁾ Փաւստոս Բիւզանդ. գիրք Դ. գլ. ԺԵ. եր. 99. Ս. Պետերբուրգ, 1883.

կան շրջանների սովորութական-իրաւական հայեացքները իրար ընդհարուեցին. մի կողմից անցեալ սովորութիւնների՝ տիրապետող խմբակցական խառնակեաց ամուսնական ձևերի և միւս կողմից՝ դրա բէակցիան՝ այրմարդու բացարձակ տիրապետութիւնը իր կնոջ վրայ: Այդ տիրապետութեան և իշխանութեան համար, այդ նոր սկսուող ընտանեկան—ամուսնական ձևերի ամրապնդելուն համար անկասկած անհրաժեշտ էին նաև իրաւաբանական խիստ նորմեր, արգելումներ:

Ահա այս տեսակ արգելումներով էին ձգտում կանանց իսպառ հեռացնել այր մարդկանց հետ որևէ շփումն ու յարաբերութիւն ունենալուց: Այսպէս մեկուսացնելով կանանց, կարծում էին միանգամայն ոչնչացնել այր մարդկանց ու կանանց միջև որևէ ֆիզիկական մերձեցման այն հնարաւորութիւնը, որ երբեմն ալետր հնութեան մէջ կազմում էին առանձին ազգակցական խմբակցութիւնների բոլոր համակենակից անդամներին պատկանած իրաւունքները: Ուշադրութեամբ դիտելով իրականութեան մէջ նկատելի փաստերը, անշուշտ իւրաքանչիւր հետազոտող առանձնապէս պէտք էր կանգ առնէր ու հետաքրքրուէր այն բնորոշ գծով, որ կանանց չխօսկանութեան առանձնակի յիշած դէպքերը գերդաստանի որոշ անդամների հետ և որոշ տարիներով ունեն իրենց առանձնայատուկ նշանակութիւնը: Ակամայ մի հաւանական ենթադրութիւն է ծնունդ առնում, որ զուր և աննպատակ կերպով ժողովրդի սովորութական իրաւունքը չէր մշակի առանձին նօրմեր, որոնցով կարգաւորուէին կանանց չխօսկանութեան երևոյթներն ըստ ժամանակի ու տեղի իրենց գերդաստանի իւրաքանչիւր այր մարդու վերաբերմամբ. մի ենթադրութիւն, որը մատնանշում է, թէ այդ չխօսկանութիւնը հետևանք է մայրական իրաւունքի և հայրիշխանութեան՝ երկու տրամադծօրէն տարբեր ընտանեկան-հասարակական հիմնարկութիւնների գոյութեան կռուի:

Նոյն պատմական-հասարակական նշանակութիւնն ունի նաև այն համատարած սովորութիւնը, որ հարսերը հայ նահապետական գերդաստանական շրջանում ամուսնութեան, հարսանիքի առաջին օրից սկսած ծածկում են երեսը քօղով: Այստեղ էլ նոյն սկզբունքն է պարփակուած, որի մասին վերը խօսեցինք: Քօղով ծածկուելով, նորահարսը ազատ էր մնում գերդաստանի և օտար այր մարդկանց աչքերից: Նա իրաւունք չուներ իր քօղը բարձրացնելու նրանց ներկայութեամբ ու երևալ նրանց հայեացքներին: Միայն երբ հարսը արդէն ծնում էր զաւակ ու մայր էր դառնում, ուրեմն երբ արդէն այդպիսով նա իրաւաբանօրէն ու փաստօրէն

ճանաչում էր հասարակութեան առաջ իրրեւ միմիայն իր ամուսնուն, իր զաւակի ծնողին պատկանող կին, այն ժամանակ միայն նա կարող էր քօղը հեռացնել ու անվտանգ և ապահով կերպով ցոյց տալ իր երեսը շրջապատող այր մարդկանց:

Գերդաստանի անդամների փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ նկատելի է նաև մի այլ ընտրող գիծ, որի բացատրութիւնը վերստին պէտք է որոնել մայրական իրաւունքի ընտանիքի պատմական շրջանի իրաւաբանական սովորոյթներում: Դա է այն սառն, մինչև կոպտութեան աստիճանին հասած անհամբոյր, առերես անտարբեր վերաբերմունքը ամուսնու կողմից դէպի իր կինն ու երեխաները: Ամուսինները իրար երբէք օտարների առաջ սեփական անուններով չեն կանչում: Սովորաբար կինը իր ամուսնու նկատմամբ օտարներին ասում է. «գլխատէրս», «իմ մարդս», «մեր հայր», «տղուս (անունը) հէրը», «այս ինչի (իւր սկեսրայրի անունը) տղէն» ևայլն: Նմանապէս է ասում այր մարդը իր կնոջ վերաբերմամբ: Իրար կանչելիս մարդ ու կին բաւականանում են միմիայն բացականչութիւններով՝ «էյ, ա՛յ, ախի՛», «էյ, ա՛յ մարդ» ևայլն: Մարդու այս տեսակ վերաբերմունքը դէպի իր կինը գերդաստանի անդամների ներկայութեամբ հասկանալի կը լինի, եթէ ներկայացնենք մեզ այն դրութիւնը, որ ստեղծւում է, երբ մայրական իրաւունքի ընտանիքի դէմ սկսում է գոյանալ հայրիշխանական գերդաստանը, երբ այդ նոր հասարակական յարաբերութիւնների մթնոլորտում, տակաւին թարմ են այն յիշողութիւնները, այն սովորութիւնների մնացորդները, թէ կինը պատկանում է ոչ թէ մի ամուսնուն, այլ ամբողջ ազգակից, սերնդակից համայնքին: Իրաւաբանական սովորութիւնները, ժողովրդական իրաւական հիմնարկութիւնները խիստ պահպանողական բնոյթ ունեն. և նոր գաղափարը, նոր հիմնարկութիւնները միայն յամառ ու դարևոր մրցումով են կարողանում հաստատուել ժողովրդի կեանքում, միայն քայլ առ քայլ իրենց պատմական զարգացման ընթացքում կարողանում են դուրս վանել ասպարիզից հին իրաւաբանական աշխարհայեացքները: Հայրիշխանական գաղափարի տիրապետութեամբ կինը, դառնալով ամուսին բացառապէս մի մարդու, կատարելով իր ամուսնական պարտականութիւնները միմիայն դէպի այր մարդը, այնուամենայնիւ գոնէ ձեռնհասօրէն, ֆիկտիւ պիտի համարուէր կին նաև ընտանիքի միւս անդամների, որոնց առաջ իր իսկական ամուսինը բնականաբար իրաւունք չէր համարէր իրեն գուրգուրալ, հեղահամբոյր վերաբերուել դէպի կինը, որպէսզի դորանով նոր հասարակական ընտանեկան կազմակերպման առաջին քայլերում առիթ չտար մտածե-

լու, թէ նրանք զրկուած են այդ կնոջից, թէ երբեմն նրանց պատկանած ամուսնական իրաւունքները անցել են այժմ միայն իրեն:

Վերջապէս այդ տեսակ սառն, կոպիտ յարաբերութիւններ այր և կնոջ մէջ կարող էին դոյութիւն ունենալ այն հասարակ պատճառով, որ մայրական իրաւունքի մթնոլորտում բնականօրէն բացակայում էր որևէ քնքոյշ, մեղմ ու սիրալին վերաբերմունք դէպի կինը, որի հետ ամուսնական յարաբերութիւններ էին ունենում բազմաթիւ այր մարդիկ և այն էլ կարճատև, գուցէ և պատահական հանդիպումով:

Նոյնութեամբ հարկ է բացատրել հայերի սառն ու առերես անտարբեր վերաբերմունքը դէպի իրենց հարազատ զաւակները: Քանի որ մայրական իրաւունքի ընտանեկան կազմի մթնոլորտում որդիները դառնում էին բացառապէս մօր ձեռքի տակ ու անյայտ էին իրենց ծնող-հօրը, ինչպէս և վերջինս իր զաւակներին, ակներև է, որ հայրիշխանական գերդաստանի առաջին քայլերում աւանդաբար շարունակուելու էին արտաքուստ պահպանուելու նոյն յարաբերութիւնները հօր կողմից դէպի իր զաւակները. յարաբերութիւններ, որոնք զուրկ էին հայրական հոգացողութիւնից, գուրգուրանքից: Ահա թէ ինչու հայ նահապետական գերդաստանում ամօթալի ու դատապարտելի է թւում հօրը իր զաւակներին օտարների առաջ գրկախառնելու, փաղաքշելու և այլն: Դա մի սովորութիւն է, որ զարմանալի կերպով պահպանուել է բոլոր ժողովրդների նահապետական գերդաստանական շրջանում, ինչպէս կովկասի լեռնականների, սլաւոն ցեղերի գերդաստաններում և այլն:

IX

Ով փոքրիշատէ ծանօթ է հայ ժողովրդական ընտանեկան կեանքին, նամանաւանդ հարսանեկան սովորութիւններին, նա անշուշտ նկատած կը լինի, թէ ինչ մեծ դեր է խաղում այդտեղ քաւորը: Առանց քաւորի չի կատարւում ոչ մի ընտանեկան նշանաւոր դէպք. առանց նրա մասնակցութեան չի անցնում ոչ մի ընտանեկան հանդէս, նամանաւանդ հարսանիքի ու ծննդաբերութեան դէպքերում: Շատ հայաբնակ գաւառներում խաչեղբայրը տոհմական է լինում: Շարունակ միևնոյն տոհմի սերնդներից է հրաւիրւում իւրաքանչիւր գերդաստան իր խաչեղբայրներին: Անհրաժեշտ չէ, որ միշտ միևնոյն անձը լինի խաչեղբայր, բաւական է, որ միևնոյն տոհմից լինի: Շատ հազուադէպ է պատահում, որ փոխեն իրենց սովորական տոհմական քաւորին. և ընդհանրապէս քաւոր փոփոխելն էլ մեծ անպատուութիւն, անարգանք է

սեպւում: Քաւորները խիստ մեծ յարգանք են վայելում սանամօրանց կողմից. ամեն մի ուրախութեան և տխրութեան դէպքում քաւորը ներկայ է գտնւում, առջնակարգ դեր է խաղում ու նախամեծար պատիւ ստանում: Հարսը, սանամայրը մինչև մահ երբէք չի խօսում նրա հետ. մինչև անգամ նրան հեռուից տեսնելիս թաքէ կենում և նրա տան դռնից ընաւ հրէք չի անցնում *): Վերլուծելով այդ և համանման բազմաթիւ փաստերը մեր ժողովրդական սովորութիւններից ու բարքերից՝ կրնկատենք, որ քաւորը հանդէս է գալիս միշտ կարծես իբրև մի բաղկացուցիչ անդամ փեսայի գերդաստանի, որին պատկանելու է նաև նորահարսը: Հետևաբար քաւորը նորահարսի վերաբերմամբ արտաքուստ զրտնւում է նոյն սահմանափակ յարաբերութիւնների մէջ, որպէս և փեսացուի գերդաստանի մնացեալ անդամները: Ամենայն հաւանականութեամբ քաւորի այդ տեսակ բացառիկ դրութիւնը, մի կողմից՝ իբրև մի անհրաժեշտ ու աչքի զառնող անձն, առանց որի չի անցնում որևէ ընտանեկան հանդէս, իսկ միւս կողմից՝ իբրև անձն, սահմանափակուած իր արտաքին յարաբերութիւնների իրաւունքով հարսի նկատմամբ գերդաստանի միւս այր անդամների հետ համահաւասար չափով, բղխում է դարձեալ այն փաստից, որը կրում է երբեմն գոյութիւն ունեցող խառնակեցական ամուսնութեան հետքեր:

Այն գլխաւոր ու նշանաւոր դերը, որ հարսանեկան ծիսակատարութեան մէջ համեմատաբար բոլոր ներկայ եղողների հետ յատկացուած է բացառապէս քաւորին. պաշտպանել թագաւորին և թագուհուն անտեսանելի ու տեսանելի չարիքից ու թշնամիներից, որի համար էլ նա ընաւ չալիտի հեռանայ ոչ մի վայրկեան նորապսակներից հարսանիքի ամբողջ ընթացքում և հանապաղ սուրը իր ձեռքում ունի բռնած,—ահա դա մեզ հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ այն ընտանիքն, որի քաւորն է ինքը, կարծես կախումն ունի նրանից և մի տեսակ պարտաւորուած է նրա առաջ: Ուրեմն քաւորը, օժտուած լինելով այդպիսի բացառիկ նշանակութեամբ փեսացուի ընտանիքում, անկասկած պէտք է ունենար նաև բացառիկ իրաւունքներ կանանց վերաբերմամբ:

Պէտք է ենթադրել, որ քաւորի այդ դիրքին առանձնայատուկ գծերը վերջին մնացորդ հետքերն են, որոնք ընդունուած են գերդաստանի սերնդական կազմը, ուր ամեն ինչ կատարուում էր ու կախումն ունէր սերնդական նահապետից, աւագի գերիշխա-

*) Ե. Լալայեանի—Գանձակի գաւառ, բ. հատ. եր. 21: Վարանդա, եր. 127: Սիսիան, եր. 116, և այլն:

նութիւնից, գերդաստանի դիֆերենցիացեայով սերնդական նահապետի, նախահօր սիւզերէն սկզբունքը նորընտանիքները գոնէ *de nomine* վերապահել էին որոշ և յատուկ անձերին և ժամանակների ընթացքում այդ սկզբունքը վերածուել է մի անգիտակցական ծէսի, արտաքին մի սովորութեան: Քաւորի անձնաւորութեան մէջ կարծես պահպանում էին այդ սիւզերէն իրաւունքը, սերնդական նահապետի, աւագի պատիւն ու յարգանքը, որ յիշուի դա այդպէս է, առիթ են տալիս եզրակացնելու հետեւեալ փաստերը:

Դարաւազեագում հարսնացուի խմբի հետ իր գիւղից փեսացուի գիւղը եկած հարսը սովորութեան համաձայն կանխապէս պիտի մտնէ ու իջնէ քաւորի տունը, ուր մնում է մինչև եկեղեցի գնալը պսակադրութեան համար: ¹⁾ Սիսիանում, երբ ծաղկոցում աղջիկները աւարտում են հարսին հանդերձներ հագցնելը, ներս են հրաւիրում քաւորին, որ հարսի գօտին կապէ: Սա նւէր տալով հարսի շորերը հագցնողներին, վերցնում է գօտին, փաթաթում և երեք անգամ հարսի գլխով ձգում և սպա դետնից վերցնում, ասելով. «Աստուած տայ տղաքեր մնամէր ինես, ոտակալութիւնը խէր ընի» և յետոյ կապում նրա մէջքին: ²⁾ Նոյնն է տեղի ունենում նաև Ախալցխայի գաւառում ³⁾, Հին Զուղայում ու Հին-Նախիջևանում ⁴⁾: Գօտին նորահարսի վրայ, ինչպէս յայտնի է, սիմբօլիկ ձևով նշանակում է կուսութիւն: Հետեւապէս վերոյիշեալ ծէսի մէջ քաւորը ձևականօրէն կարծես արտայայտում է երբեմն գոյութիւն ունեցող նրա սեփական իրաւունքը հարսի կուսութեան վրայ: Նոյն այդ գտղափարն է պարունակում Վարանդայում տիրող այն սովորութիւնը, որ երբ հարսն ու փեսան առաջին գիշերը մտնում են առագաստ, քաւորը թագնւում է նրանց տան կտրան: ⁵⁾ Վերջապէս աւելի ցայտուն այդ գաղափարը պարփակւում է այն սովորոյթի մէջ, որի մասին արդէն յիշել ենք: Զաւախքում գիշերը հարսը գնում, հանւեցնում է քաւորին ու պարկեցնում, իսկ ինքը գալիս է և հարսնեղբոր հետ է

¹⁾ Քաջբերունի-Ճանապարհորդական նկատողութիւնք. Փորձ, 1881. № IV.

²⁾ Ե. Լալայիան—Սիսիան, եր. 120.

³⁾ „Этнографическое Обзорѣніе“, 1889. № 1 Свадебные обычаи Ахалцыхск. армянъ.

⁴⁾ Քաջբերունի-Հայկական սովորութիւններ, «Ազգագրական հանդէս». հատորներ VII և VIII, եր. 176—177.

⁵⁾ Ե. Լալայիան—Վարանդա, եր. 142.

պառկում. իսկ փեսան գնում, մտնում է քաւորի ծոցը: Շիրակի մի քանի գիւղերում, ինչպէս երևում է մեր անձնական հաւաքած տեղեկութիւններից, յիշաւի առաջին գիշերը հարսը պառկում է քաւորի հետ:

Վերոյ բերեալ փաստներից պարզ հետևում է այն գաղափարը, որ պարփակուած է յիշեալ սովորոյթների մէջ, թէ հարսի կուսութիւնը խախտելու է և առաջին գիշերը հարսին տիրանալու է ոչ թէ փեսան, այլ քաւորը: Ուրեմն քաւորը, որի անձնաւորութեան մէջ տեսնելու ենք սերնդական աւագի, սերնդական նահապետի իշխանութեան կաղապարումն, ունի որոշ իրաւունքներ հարսնացուի կուսութեան վերաբերմամբ: Արդեօք վերոյիշեալ ծէսերում նկատելի չէ՞ն, թէ և թոյլ նշմարելի, հետքեր այսպէս անուանուած *ius primae noctis*—առաջին գիշերուայ իրաւունքը: Այդ *ius primae noctis*-ի սովորոյթը, ինչպէս ցոյց են տալիս հետազօտութիւնները, խիստ ընդհանրացած է եղել զանազան ցեղերի մէջ և նոյն իսկ ծաղկում էր միջնադարեան Ֆէօդալական իրաւունքում: Ֆէօդալ իշխանները իրենց անձնական իրաւունք էին համարում որ ստորագրեալ ճորտերի ամուսնութեան դէպքերում առաջին դիշերը իրենք էին օգտւելու նրանց նորահարսով կամ իրենք էին խախտելու նրանց նորատի կնոջ կուսութիւնը: *ius primae noctis* մի յատուկ սեփականութիւն, բնորոշ պատկանելի իրաւունք էր, որով օգտւում էին ցեղապետները՝ սերնդական նահապետները. դա մի մնացորդ էր հին ժամանակներում գոյութիւն ունեցող ամուսնական խառնակեցական ձևերի և սրանց այլափոխուած սահմանափակումների ըստ անձերի:

X

Արդէն քանիցս շեշտել էինք, որ մայրական իրաւունքի ընտանեկան մթնոլորտում խմբակցական ամուսնական յարաբերութիւնները ժամանակների ընթացքում սահմանափակւում են յօգուտ որոշ անձնաւորութիւնների՝ ցեղապետների ու սերնդական նահապետների: Այդ յարաբերութիւններն էլ ըստ իրենց կարգի շարունակում են հետզհետէ սահմանափակուել ու կրճատուել: Աստիճանօրէն նեղանում է այն շրջագիծը, որտեղ պահպանւում էին այդ ամուսնական խմբակցական յարաբերութիւնները. մի շրջանագիծ, ուր մի ժամանակ բոլոր այդ մարդկանց պատկանած իրաւունքը՝ ամուսնական կապեր ունենալ խմբակցութեան մէջ մտնող բոլոր կանանց հետ՝ յետագայում միայն վերապահւում էր կին բերող ամուսնու մօտիկ ազգականներին թէ վերընթաց և

Թէ կողմնակի դժերով, այսինքն այն ազգականներէ, որոնք ապրում են մի յարկի տակ, միևնոյն պատերի մէջ: Դռքա կարող էին լինել ամուսնու հայրը, հօրեղբայրները, եղբայրները, հօրեղբօր որդիները: Այսպիսով ամուսնական ձևերի մէջ առաջ էր գալիս այն հիմնարկութիւնը, որը յայտնի է պօլեանդի, բազմալրումին անունով:

Բազմալրութիւնը, որ գոյութիւն ունի նոյն իսկներկայումս մի քանի վայրերի ցեղերի մէջ, արտայայտուում է բազմակողմանի ու տարբեր ձևերով, որոնց տեսութեան վրայ այստեղ կանգ չենք առնում: Միայն շեշտենք, որ այս ձևերի մէջ պէտք է տարբերել երկու առանձնայատուկ տեսակի խմբակցական բազմալրական ամուսնութիւններ: Մէկը՝ երբ եղբայրները կամ այլ մօտիկ ազգակիցները ապրում են մի կնոջ հետ և միւսը՝ երբ հարսի հետ ամուսնական կապերի մէջ մտնելու իրաւունք է համարում, բացի ամուսնուց, նաև սրա հայրը կամ աւագագոյն ազգականը: Այդ բազմալրական ամուսնական ձևը արտայայտուում է իւր մնացորդներով հայ ժողովրդի արդի մի քանի սովորոյթների մէջ:

Կանգ առնենք բազմալրական ամուսնական կապերի այն ձևի վրայ, ուր փեսայի հայրը սեռական կենսակցութիւն է ունենում իր հարսի հետ: Յիրաւի, հայ ժողովրդական իրաւական հայեացքներում երբեմն իշխել է այն գաղափարը, թէ հայրը իրաւունք ունի տիրանալու իր որդու կնոջ, իբրև մի մնացորդ այն ժամանակից, երբ հայր և որդի միաժամանակ կարող էին ամուսիններ համարուել միևնոյն կնոջ: Այդ տեսակ հայեացքի մասին մենք ի հարկէ ձեռքի տակ չունինք ուղղակի ապացոյց—փաստեր. սակայն դրա փոխարէն ունենք բազմաթիւ այնպիսի սովորութիւններ, որոնց վերլուծման վրայ հիմնուելով, կարող ենք հետեցնել, թէ հայ ժողովրդի մէջ իսկապէս տիրել են շատ խոր հնում այդ տեսակ իրաւական գաղափարներ: Այդ սովորոյթների մէջ ամենաբնորոշն, որոնցով արտայայտուում է հօր իրաւունքը իր հարսին տիրանալու նկատմամբ, կայանում է հարսի կողմից սկեսրայրի ոտքեր լանալը հարսանիքի ժամանակ, իսկ միւս այլ մարդկանց տնեցիների ոտքեր լուանալն էլ ցոյց է տալիս, որ հարսը նմանապէս, բացի իր իսկական ամուսնուց, համարում է նաև կին միւսների՝ իր տագրերի:

Գողթան գաւառում պսակադրութեան, գլխաւորապէս առագաստի գիշերից 3—4 օր յետոյ ճնորահարսը ջուր է տաքացնում և լուանում սկեսրայրի, սկեսրոջ ու տէգրների ոտները, սկսելով միշտ աջ ոտից: Իւրաքանչիւրի ոտը լուանալուց յետոյ խոնսրհ-

ում էր և համընդունում կամ ձևացնում էր, թէ համընդունում¹⁾։ Նոր-Բայազետի գաւառումն էլ «պսակից 3—4 օր անցնելուց յետոյ հարսը ջուր է տաքացնում և լուանում սկեսրայրի և տէգրնների գլուխները ու ոտները»²⁾։ Նոյնն է կատարւում Վարանդայում³⁾, Սիսիանում⁴⁾։ Վանայ մէջ առաջաստի «հետեւալ առաւօտ հարսը ամենից վաղ վիր կենում և զնում է սկեսրայրի զգեստները հագցնում, ձեռքին ջուր լեցնում, որ լուացուի և իր բերած երեսրբիչը ձեռքին գցում։ Կեսրայրն այստեղ մի ոսկի է տալիս»⁵⁾։ Նմանապէս էլ Նիժում նորահարսը իր առաջի ամուսնական գիշերից յետոյ միւս օրը ջուր է տաքացնում և տան մեծ ու փոքրերի ոտները լուանում ու համընդունում⁶⁾։ Սակայն աւելի բնորոշ է հարսի կողմից ոտք լուանալու պարտաւորութիւնը Բաշ-Շորազեալի շրջանում։ «Նշանադրութիւնից յետոյ ընթացս ամբողջ ժամանակի մինչև պսակադրութիւնը տղատէրը յաճախ այցելում է հարսնացուին և «տեսը» ամեն անգամ, մանաւանդ երբ հարսնացուն օտար գիւղից է, գէթ առանց մի շիշ օղու չի կարող լինել։ Ամեն անգամ հարսը այս այցելութիւններին պարտաւոր է լուանալ նրա ոտքերը, իսկ սա վճարում է նրան 50 կոպ. մինչև 12 ռուբլի»⁷⁾։

Այս բոլոր փաստերի մէջ ամենահետաքրքիր գիծն այն է, որ ոտք լուանալու ծէսը ինքնըստինքեան սիմբոլական ձևով ցոյց է տալիս կնոջ պատկանելիութիւնը այր մարդուն, նրա հետ սեռական յարաբերութիւն ունենալու պարտականութիւնը։ Մանաւանդ այստեղ աչք է դառնում այն, որ հարսը լուանում է սկեսրայրի և իր տէգրնների ոտքերը իսկոյն առաջաստից վերկենալով, հէնց իւր ամուսնութեան առաջին առաւօտ։ Հետեւապէս այս սովորոյթների մէջ պարփակուած է այն գաղափարը, թէ հարսը ոչ միայն իր մարդուն է պատկանում, որի հետ մի փոքր առաջ առաջաստի մէջ էր, այլ և պատկանում է նրա հօրը, եղբայրներին։ Իսկ Բաշ-Շորազեալի հարսի կողմից իր ապագայ սկեսրայրի ոտք լուանալու ծէսը աւելի հեռուն է տանում. այդտեղ հարսին տիրապետելու հօր իրաւունքի գաղափարը արտայայտւում է այնպէս,

1) Ե. Լալայեան—«Աղգազրակ. հանդէս», հատ. XII. եր. 134.

2) Ե. Լալայեան—«Աղգազրակ. հանդ.» հատ. XVI, եր. 29.

3) Ե. Լալայեան—Վարանդա, եր. 143.

4) Ե. Լալայեան—Սիսիան, եր. 126.

5) Արձագանք, 1897. № 27.

6) Արձագանք, 1894, № 19—Նիժի սովորութիւններից.

7) Նոր-Դար, 1895, № 213.

որ նոյն իսկ նշանադրութիւնից յետոյ հարսը արդէն համարուած էր սկեսրայրի սեփականութիւն։

Սկեսրայրի իրաւունքը հարսի վերաբերմամբ նկատելի է նաև ուրիշ սովորութիւնների մէջ։ Ընդհանրապէս հարսնառ զնալիս կամ հարսը հօրանց տանից պսակադրութեան դուրս բերելիս դէպի եկեղեցի, հարսնացուն ընդունում է և ձեռքից բռնում է նախ հօր թէ փեսան, այլ սրա հայրը, և ապա յանձնում է իր որդուն ¹⁾։ Բուլանըխում երբ հարսը կրմեկնի հայրենական օջախից իր փեսայի և սրա հօր ուղեկցութեամբ, «և ինչ սկեսրայրը դրսու դռան շէմը կը փոխէ՝ հարսի եղբայրներից մէկը դռան կշտին կանգնած ձեռք կը ձգէ խնամու օձիքը և կը պահանջէ աղբօր գօտին, որ ընդունուած սովորութեան համաձայն անպատճառ կը տրուի» ²⁾։ Վարանդայում, երբ հարս և փեսան հարսնջաւորների հետ գալիս են եկեղեցու պսակադրութիւնից տղայի տուն, հարսը դռան մօտ կանգ է առնում ու չնայած թախանձագին խնդիրներին՝ կեղծօրէն ընդդիմադրում է փեսայի տուն մտնելու, մինչև որ կեսրայրը գալիս է և մի ընծայ է խոստանում ³⁾։ Վերջապէս չմոռանանք յիշել և այն նշանաւոր փաստը, որի մասին արդէն խօսել ենք, այսինքն, որ հարսը մինչև իր մահը իրաւունք չունի խօսելու իր սկեսրայրի հետ։ Կայ նաև մի այլ ծէս, որտեղ վեսրտին փեսայի հօր իրաւունքները հարսին տիրանալու վերաբերեալ այլաբանական իմաստով են արտայայտուում։ Զաւախքում տիղի է ունենում այսպէս անուանած «պղտիկ հարսնցու»։ Երբ աղջկայ տիրոջ համաձայնութիւնը ստացւում է, կատարում են մասնաւոր նշանադրութիւն, որ միանգամայն քաղաքացիական ընաւորութիւն է կրում։ «Աղջկայ տանը, երկու խնամիները համբուրւում են. փեսան դաւուլ դռանայի առաջնորդութեամբ առաջ է բերում հարսնացունին։ Սրանք կարգով համբուրւում են բոլորի ձեռքերը և ապա հարսնացուն կանգնում է իր սկեսրայրի մօտ բարե բռնած՝ ձեռքերը կրծքին և գլխին քօղ գցած։ Ընթրիքից յետոյ բոլոր ներկայ եղողները, նաև փեսան, ցրւում են իրենց տները։ Միայն տղի հայրը, որպէս պատուաւոր հիւր, այդ գիշեր մնում է խնամու տանը» ⁴⁾։

Վերոյիշեալ սովորութիւններն ուրեմն մնացորդներ են նախնական ժամանակների կարգերից, երբ հայրը որոշ իրաւունքներ ունէր իր զաւակների կանանց վրայ, կարող էր սեռական յարա-

1) Ե. Լալայեանի Գանձակի գաւառ, բ. հատ. եր. 31. Զաւախք, եր. 141, Սիսիան, 123

2) Բէնսէ-Բուլանըխ, եր. 105.

3) Ե. Լալայեան—Վարանդա, եր. 140.

4) Ե. Լալայեան. Զաւախք, եր. 125.

բերութիւնների մէջ մտնել վերջինների հետ: Այդ տեսակամուսնական կապերի իրական գոյութիւնը արդէն վաղուց մեռած, վերացուած է, բայց մնացել է միայն արտաքին ձևը, որ արտայայտուած է անգիտակցօրէն կատարուող ծէսերով, դրական իրաւաբանական նշանակութիւնը կորցրած սովորոյթներով: Որ յիշուի հայրական այդ տեսակ իրաւունքները որդու կնոջ տիրանալու նկատմամբ գոյութիւն ունէին հայ իրաւաբանական սովորոյթների մէջ և որ այդ իրաւունքները մեծ չափերով էին տարածուած ու խոր հնութիւն էին ներկայացնում, դա բացայայտ է հայ պատմութիւնից:

Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը (447 թ.) ի միջի այլոց յատուկ կանոն էր սահմանել, որով արգելում էր և խիստ պատիժ էր սահմանում, «եթէ հայր զորդույ կին ունիցի»¹⁾: Այս արգելական կանոնն ապացոյց է, որ հին Հայաստանում տեղի էին ունենում հօր և հարսի ամուսնութիւններ, իսկ այդ տեսակ ամուսնութիւնների հասկացողութիւնն ու հնարաւորութիւնը ժողովրդի իրաւական հայեացքներում այն ժամանակ միայն կարող էին զարգանալ և հիմք գտնել, եթէ իրականութեան մէջ ժողովրդի բարոյական գիտակցութիւնը չէր դատապարտում հօր և հարսի սեռական յարաբերութիւնները, փոխադարձ մարմնական մերձեցումն, որը մի սովորական երևոյթ էր ոեպւելու, տիրապետող մի սովորոյթ նաև որդու կենդանութեան ժամանակ: Այս մեր ենթադրութիւնն աւելի հաւանականութիւն է ստանում նոյն կանոնի վերջում յիշած մի այլ արգելական նորմի շնորհիւ. «այլ ջերմ հարազատի և զազգականի զկին ոք մի իշխեսցէ ունել ի կնութիւն և կամ շնալ»²⁾: Պարզ է, որ իր ամենամերձաւոր ազգականի կնոջ հետ ամուսնանալու հնարաւորութեան հասկացողութիւնը անշուշտ առաջադրում է մի գաղափար, թէ հնարաւոր է ուրեմն և շնանալ, այսինքն ազատ սեռական յարաբերութիւններ ունենալ նրա հետ: Թէ մեր պատմական կեանքում ընտանիքի բաղկացուցիչ անդամների փոխադարձ սեռական յարաբերութիւնները միանգամայն չէին համապատասխանում քրիստոնէական էթիկային և խառնակեաց բնաւորութիւն էին կրում, դա երևում է և ուրիշ մեր հին կանոնական նորմերից, որոնք այդ տեսակ յարաբերութիւնները յիշատակելով, որոշ պատիժներ էին սահմանում:

1) և 2) Հայոց եկեղեցական իրաւունքը՝ Ն. վ. Մելիք-Թանգեանի. Ա. հատ. եր. 348.

XI

Արդեօք պահպանուե՞լ են մինչև վերջին ժամանակները, քանի հայ իրականութեան մէջ տակաւին կանգուն էր նահապետական գերդաստանը, որն է մնացորդներ այն յարաբերութիւնների, որոնք բնորոշէին սկեսրայրի հարսին տիրանալու սովորոյթը, այն է նուութիւնը¹⁾ (спохачество): Հայնահապետական գերդաստանը իր ներքին ինտիմ կեանքով եղել է մեր բանահաւաքների համար մի խորհրդաւոր սֆինքս: Այնպիսի երևոյթներ, որպիսին է նուութիւնը, երբ գերդաստանի սահմաններում տեղի են ունենում արդի բարոյական-կրօնական հայեացքներով մեղք համարւող, իսկ տիրող պետական օրէնսդրական սկզբունքներով պատժելի սեպուղ խառնակեաց ամուսնական յարաբերութիւններ, ակներև է, որ երբէք արտաքս չեն երևալ գերդաստանի խորքերից, նրա խորհրդաւոր մութ անկիւններից: Եւ վերջապէս հնարաւորութիւն կա՞ր արդեօք այդ տեսակ յարաբերութիւնների գոյութեան մասին որևէ տեղեկութիւն քաղել: Անկասկած, այդ մարդիկ, իբրև շահագրգռուած ու պատասխանատու օրէնքի ու բարոյականութեան առաջ, ամենայն կերպ պիտի ծածկէին, իսկ կանայք, նախ՝ իրենց չխօսկանութեամբ դատապարտուած էին յաւիտենական լուութեան, իսկ միւս կողմից՝ «ամօթի» ու «նամուսի» ճնշման ներքոյ նմանապէս պիտի պապանձուէին օտարների առաջ: Ահա թէ ինչու մեր ազգագրական նիւթի մէջ այդ հետաքրքիր հարցի մասին ոչ մի տեղեկութիւն, ոչ մի իրական փաստ չեն գտած մեր բանահաւաքները և չեն էլ գտնի, եթէ չդիմեն կողմնակի միջոցների: Նուութիւնը իբրև բազմայրութեան, ուրեմն և մայրական իրաւունքի շրջանի խմբակցական ամուսնական յարաբերութիւնների մի մնացորդ, այնպէս դիւրին ու արագ չէր վերանայ հասարակական-ընտանեկան բարքից: Պատրիարխատական՝ հայր-իշխանական՝ գերդաստանը, յաջորդելով մայրական իրաւունքի ընտանեկան կազմին, իր մէջ պարփակոււմ էր այնպիսի սօցիալ-իրաւական տարրեր, որ նուութիւնը անշուշտ պիտի հող դառնէր իր կայունութեան համար, պիտի պահպանուէր գերդաստանի

1) Այստեղ աւելի յարմար գտանք «նուութիւն» քան թէ «հարսնութիւն» բառը գործածել, տալով նրան տիխնիկական տերմինի նշանակութիւն, ուստիական спохачество-յին հոմանիշ. այսինքն «նուութիւն» ասելով, հասկանալու ենք որոշ ժողովրդների մէջ տիրապետող այն սովորութիւնը, որով սկեսրայրը կամ տագրը սեռական յարաբերութիւնների մէջ է մտնում իր հարսների հետ:

գաղտնիքներում, նրա ընտանեկան անդամների փոխադարձ սեռական յարաբերությունների մթնոլորտում, որ անտեսանելի էր ու ծածկուած արտաքին աշխարհից: Նկատի առնելով այն իրաւական-տնտեսական դիրքը, որ բռնում է գերդաստանի հայրը կամ նահապետը իր տան մէջ, կարելի է դիւրին եզրակացնել, թէ նրա բացարձակ իշխանութիւնը, որ տարածւում է գերդաստանի բոլոր անդամների վրայ, ևս առաւել ազդեցիկ պիտի լինի երիտասարդ հարսերի վրայ: Այդ չխօսկան, լուռ և մունջ արարածները, որոնք ոչմի իրաւունք չունեն ձայն ծպտուն հանելու տղամարդկանց և մանաւանդ իրենց սկսարայրի առաջ և որոնք ոչ մի իրաւունք չունեն իրենց անձնական վերաբերեալ որեւէ բան ձեռնարկել կամ պաշտպանել, ամենայն դիւրութեամբ ենթակայ են լինում նահապետի կամայականութիւններին ու ստիպուած են կրելու, համբերութեամբ համաձայնուելու այն բոլորին, ինչ որ պահանջում է նրանցից, կամ ստիպում անելու գերդաստանի նահապետը: Հարսը, եթէ կամենայ էլ, հնարաւորութիւն չունի բողոքելու. նրան շահագրգռածները կը պապանձեցնեն, որպէսզի «ամօթի» ու «նամուսի» սկզբունքը պաշտպանեն ամեն կերպ:

Հայ նահապետական գերդաստանում տիրող բարքերն ու սովորութիւններն ուսումնասիրելիս կարող ենք հանդիպել փաստերի, որոնք հիմք են տալիս հաւանական ենթադրութիւններ անելու, որ նուութիւնը տիրում էր նահապետական գերդաստանում մինչև վերջին ժամանակները: 80—90-ական թուականների մեր պարբերական մամուլի էջերում այս ու այն գաւառական թղթակցութեան մէջ սպրտում էին երբեմն տեղեկութիւններ ու փաստեր ժողովրդի ընտանեկան-ամուսնական բարքերի անկման ու այլասեռման մասին: Միամիտ, անփորձ թղթակիցները կարծում էին, որ այդ արտասովոր թուացող բարքերը, իրենց բարոյական հայեացքներին չհամապատասխանելով, անկման և նոր ժամանակի բացասական ազդեցութեան հետեւնեքն են: Մինչդեռ այդ նրանց արձանագրած փաստերը միայն դիպուածով են լոյս աշխարհ դուրս եկել գերդաստանի խաւար անկիւններից, ուր դարերով ալևոր հնութիւնից մնացել, պահուել էին հետաքրքիր աչքերից հեռու...

Անվիճելի փաստ է, որ հայ իրականութեան մէջ ինչ մեծ ծաւալումն է ստացած անհափառ ամուսնութեան սովորութիւնները: Ծնողները, գլխաւորապէս գերդաստանի նահապետը, յենուելով իր բացարձակ իշխանութեան վրայ, անձամբ էր տնօրինում իր որդիների բաղդը: Սովորական երևոյթ էր, որ իր մանկահասակ 10—12 տարեկան տղային ամուսնացնում էր արբունքի

հասած օրիորդի հետ: *) Այս հանգամանքներում գերդաստանն ի հայրերը և ընդհանրապէս հայ գիւղացիները պատճառաբանելով փորձում են արդարանալ, որ իրենց ընտանիքի համար անհրաժեշտ է ու մեծ կարիք է զգացւում աշխատաւոր ձեռքերի, բանուոր ուժերի, սրանք նրանք ձեռք են բերում յանձին նորահարսի: Բայց իրականութեան մէջ կատարւում է միանգամայն այլ բան: Յիրաւի հարսը աշխատում, ծառայում է գերդաստանին իւր և բանուոր ոյժ, բայց նա անկարող է միանգամայն կնութիւն անել իր մանկահասակ և անուժ ամուսնուն: Ուստի հարսը ստիպուած է լինում սկեսրայրի իշխանութեանը հպատակուելով, անձնատուր լինել նրան. հակառակ դէպքում հարսը զգում է, որ նահապետը, օժտուած լինելով անսահման իրաւունքներով գերդաստանի սահմաններում, պիտի անխնայ հալածանքների ենթարկի իրեն և մի դժոխային, անտանելի կեանքի զոհ դարձնի: Գոյութեան ու կենսական ապահովութեան և մասամբ էլ իր բնական մարմնական պահանջներն էլ միւս կողմից նկատի առնելով, որոնց անկարող է բաւարարութիւն տալ իր մանկահասակ ամուսինը, հարսը լռելեայն հաշտւում է իր վիճակի հետ: Այսպիսի մի քանի փաստերի մասին տեղեկութիւններ կան ցրուած հայ պարբերական մամուլի էջերում: Այդ տեսակէտից խիստ հետաքրքիր է մի փաստ Կաղզուանի հայերի բարքերից: Զոկի գիւղում Շողեր անունով մի կին 10 տարի իր ամուսնու մօտ ապրելուց յետոյ փախչում է: Շողերին ամուսնացրել էին մի անչափահաս ու անզարգացած տղայի հետ, որի հայրը յենուելով իր իշխանութեան վրայ, ամբողջ 10 տարի սեռական յարաբերութիւն էր պահպանում իր հարսի հետ թէ որդու և թէ իր կնոջ (հարսի սկեսրոջ) գիտութեամբ: Հարսը այլ ևս անկարող լինելով իր այդ դրութիւնը տանելու, «ամօթը», «նամուսը» մի կողմ թողած, փախչում և ապաւինում է իր ազգականներին: Սակայն ժողովուրդը, նրա համագիւղացիները, որոնցից իւրաքանչիւրն երևի ինքն էլ նոյն տեսակ բաներ է կատարում, սովորական են սեպել այդ երևոյթը ու գաւառական իշխանութեան առաջ սուտ և հնարովի են հռչակում Շողերի ասածները, առ ոչինչ համարելով նրա ամուսնական իրաւունքները. ընդհակառակն նրանք պաշտպան են հանդիսանում նրա սկեսրայրի ու անընդունակ ամուսնուն և ծեծով, ոյժով տանում, նստեցնում են Շողերին վերստին այն տանը, որտեղից նա փախել էր: **)

*) Տես. Նոր-Դար, 1899 թ. № 50—«Ապարանը և իր բնակիչները»:

**) Նոր-Դար, 1885 թ. № 20:

Ահա թէ ինչով մասամբ կարելի է բացատրել այն երևոյթը, որ այնպէս համատարած է ու զարգացած հայ ժողովրդական սովորութիւններում, այն է մանկահասակ ու անզարգացած տղաների ամուսնութիւնները արփուկների հասած ու ֆիզիկապէս արդէն զարգացած աղջիկների հետ: Ճիշտ է, մտաւոր-բարոյական զարգացումն իր որոշ ազդեցութիւնն այնուամենայնիւ ունեցել է հայ ժողովրդի բարքերի վրայ: Պատահում են ժողովրդի մէջ նաև հայեացքներ, որոնք այդպիսի սեռական յարաբերութիւնները մեղք ու յանցանք են համարում, «նւութեան» մէջ սկսում են տեսնել անբարոյականութիւն, պոռնկութիւն: Սակայն նոյն ժողովուրդը իր ստուար մեծամասնութեամբ այնքան էլ մեծ և լուրջ յանցանքների շարքին չի դասում: Դա բացատրելի է այն ներդաժիտ ու համեմատաբար չնչին պատիժներից, որոնցով ժողովրդական կամ գիւղական դատաստանը վերաբերում է դէպի այդ տեսակ դէպքերու:

Ջարմանալի չէ, երբ ասենք, որ զրեթէ նոյնութեամբ տեղի են ունենում նւութեան դէպքեր ու օրինակներ ողուսական գիւղական կեանքում: Ռուսաստանում կան դաւառներ, ինչպէս Դոնի շրջանը, Արխանգելսկի, Մօլոթսսիայում, Սիբիրի մի քանի շրջաններում նւութիւնը (снохачество) թաղաւորում է բացայայտ կերպով և գիւղական կեանքում այն աստիճանի սովորական ու բնական երևոյթ է սեպւում, որ ոչ մի հալածանքի կամ դատափետութեան չի ենթարկւում:

Ռուսաստանի այդ համատարած սովորութեան մասին ժողոված կան բազմաթիւ նիւթեր թէ բանահաւաքների և թէ պաշտօնական-վարչական քննութիւնների կողմից. մի փաստ, որի վրայ ընդհակառակն շատ նուազ ուշադրութիւն է դարձուած եղել հայ գրականութեան ու բանահաւաքութեան մէջ:

XII

Անչափահաս ամուսնութեան երևոյթը «նւութեան» տեսակէտից ունենում է նաև ուրիշ հետեանքներ, որոնք նոյնպէս բնորոշ են ներկայ արծարծուած նիւթի նկատմամբ:

Բնական է, որ անչափահաս փեսան, երբ մեծանայ ու ֆիզիկապէս զարգանայ, իւր կինը այլ ևս թառամած ու հասակն առած է լինելու: Այն ժամանակ էլ սա իւր կողմից և իւր կարգին փորձում է սեռական յարաբերութիւնների մէջ մտնել իր

տան որևէ ուրիշ, գլխաւորապէս կրտսեր անդամներ, զորօրինակ փոքր եղբօր ջահել կնոջ հետ: Այսպիսով գերդաստանի մէջ լռելիայն տիրում են սովորութիւններ, որոնց համակերպւում են ընտանիքի անդամները. սրանց համար այդ տեսակ սեռական խառնակեցական յարաբերութիւնը բնական երևոյթների, թոյլատրելի բարքերի շարքին են դասուում: Այս հանգամանքներում արդէն իհարկէ զարգանալու պարարտ հող ունին խառնակեցական այն ձևերը, որոնք գոյանում են գլխաւորապէս տէգրների ու սրանց հարսերի միջև: Այս խառնակեցութիւնը բազմայրութեան այն փնտրութիւն է, որով եղբայրները ամուսնանում են մի կնոջ հետ, կամ իրաւունք են համարում տիրանալու իրենց եղբօր կնոջ վրայ: Վերջին երևոյթը ժողովրդական իրաւաբանական սովորոյթների մէջ երկու տեսակ է լինում: Առաջինը՝ երբ եղբայրները ընդհանրապէս իրաւունք են համարում տիրանալու հարսերին իրենց եղբօր կենդանութեան ժամանակ. երկրորդ՝ Լեւիիտոսի սիստեմն է, երբ այրին պարտաւոր է կենակցելու կամ ամուսնանալու հանգուցեալի ամենամօտիկ ազգականի և ամենից առաջ ամուսնու եղբօր հետ (levir):

Առաջին տեսակի խառնակեցութեան մասին՝ այն է եղբայրների իրենց հարսի հետ ունեցած խառնակ սեռական յարաբերութիւնների՝ մեր ազգագրական նիւթերի մէջ մինչև ցարդ գրեթէ ոչ մի իրական փաստ չի ժողովուած: Այդ նիւթերի բացակայութեան պատճառն նոյնն է, ինչ որ արդէն ասել ենք նուութեան՝ սկիսրայրի հարսի հետ ունեցած խառնակեցութեան մասին: Սակայն այստեղ էլ կարելի է հաւանական ենթադրութիւններ անել, հիմնուելով ընտանեկան-ժողովրդական բարքերի առանձնայատուկ գծերի վրայ:

Ամուսնու եղբայրների ընտանեկան յարաբերութիւնները դէպի նրա կինը խիստ բնորոշ գոյն էին կրում մինչև վերջին ժամանակները հայ նահապետական գերդաստանում: Ինչպէս յայտնի է, հարսները պարտաւոր են մինչև իրենց կեանքի վերջը բնաւ չլսօսել չափահաս տէգրների հետ և միւս կողմից յայտնի է մանաւանդ այն թշնամական փոխադարձ վերաբերմունքը՝ որ ունեն տէգրկիները դէպ իրար և թէ դէպի նորահարսը: Նահապետական գերդաստանի անդամների այդ փոխադարձ յարաբերութիւնները խիստ բնորոշ գծերով արձագանք է գտել այն համատարած ժողովրդական երգում, ուր չափւում է գերդաստանի անդամների վերաբերմունքը դէպի նորահարսը.

Կեսրար, կեսրար,

Երկթէ մամար,

Կեսուր, կեսուր,
 Քարէ մսուր.
 Տաքէր կնիկ,
 Օձի բնիկ,
 Տալիկ, տալիկ,
 Սև սև սալիկ.
 Տաքրիկ, տաքրիկ,
 Պաղ, պաղ աղբրիկ,
 Պուտ մը ջրիկ:

Ուրեմն հարսի ամենասիրելին տէգըն է. սա է նրա միակ ուրախութիւնն, որը միշտ նրան բաւականութիւն է պատճառում և տանելի դարձնում նրա աննախանձելի դրութիւնը գերդաստանի կիանքում: Մշոյ դաւառում ռուսութեան համաձայն հարսը չպէտք է խօսի տէքեր հետ, բայց դադտնի երբեմն խօսում է և իր լուր ցաւերը թափելով նրա առաջ՝ մխիթարութիւն և սփոփանք է դտնում նրանից, որպէս պաղ-պաղ աղբրի ջրից: *) Միւս կողմից էլ տէգրիկն է նրա թշնամիներից, տանջողներից մէկը. չէ՞ որ դա բղիտում է այն խանդից, այն սեռական նախանձից, որ բնականօրէն պիտի գոյանայ տէգր-կանանց մէջ, երբ սրանք զգում են ու բնազդօրէն գիտեն, թէ ինչ են իրենց ամուսինները նորահարսի վերաբերմամբ:

Այսպիսի բացառիկ վերաբերմունք հարսի ու տէգրների միջև մնացորդ է այն հայեացքների ու սովորութիւնների, որոնք երբեմն իրօք տիրապետել են հայ նահապետական գերդաստանում, այսինքն խառնակեաց ամուսնական յարաբերութիւնները հարսի և սրա ամուսնու եղբայրների միջև: Ներկայ ընտանեկան կեանքում տէգրը գուցէ այլ ևս նախնական ալևոր ժամանակների իրաւունքները չունի, որ կարողանար անխտիր կենակցել ու սեռական խառնակ յարաբերութիւնների մէջ մտնել իր հարսների հետ, ուրեմն և տէգրակինն էլ առիթ չունէր սեռական խանդից ստիպուած թշնամական դիրք բռնելու դէպի հարսը, սակայն և այնպէս շուտով չեն ջնջւում ժողովրդի մտաւոր-բարոյական աշխարհից նրա մէջ երբեմն տիրապետող սովորութիւնների ու բարքերի ազդեցութիւնները, որոնց հետքերը թեթև, հազիւ նշմարելի, աղօտ գծերով այնուամիջայնիւ պահպանւում են երկար ու ձիգ դարերով: Անշուշտ արդի նահապետական գերդաստաններում էլ, ինչպէս արդէն վերը քանիցս յիշել ենք, տեղի էին ունենում թէ

*) Մշեցոց ընտանեկան կեանքից մի քանի գծեր—«Նոր-Պար», 1896 թ. № 187. Ե. Լ. Զաւախքի բուրմունք:

հղբայրների և թէ մանաւանդ ստէպ հօր սեռական յարաբերութիւնները երիտասարդ հարսերի, և ընտանիքի սահմաններում գոյութիւն տալիս խառնակեաց ամուսնական երևոյթներին, այնուամենայնիւ ժողովրդի աշխարհայեացքի մէջ արդէն հիմք է դրել այն սկզբունքը, որ այդ տեսակ երևոյթները մասամբ սեպւում են անբարոյական, յանցաւոր: Դա ակնյայտնի է նրանից, որ այդ տեսակ սեռական յարաբերութիւններից, նոյն իսկ նահապետի կողմից իրեն անձնատուր չեղող հարսի վերաբերմամբ սկսած հալածանքից բղխում են գժտութիւններ, անհամութիւններ, խանդի բռնկումներ, որոնք սովորաբար յայնգում են կոիւնների, թշնամութիւնների և ի վերջոյ առիթ են տալիս գերդաստանների կազմալուծման, բաժանման: Այս տեսակ առիթներից ծագող գերդաստանական բաժանումները բաւականի բազմաթիւ են մեր գաւառական իրականութեան մէջ և այդ նկատմամբ նոյն իսկ կան բաւականաչափ փաստեր մեր ազգագրական բանահաւաքութեան մէջ, որ աւելորդ ենք համարում այստեղ մի առ մի առաջ բերելու:

Այն փաստը, որ երբեմն հայ սովորութեան իրաւունքի մէջ գոյութիւն է ունեցել փեսայի հղբայրների խառնակեցութիւնը իրենց հարսի հետ իբրեւ մայրական իրաւունքի ընտանեկան կազմի զարգացման յետագայ աստիճաններից մէկը, աւելի ևս հիմնական բնոյթ է ստանում ու զրական ապացոյց ձեռք բերում լեվիրատի գոյութեամբ: Այդ երկու ձևի խառնակեցական յարաբերութիւնները միեւնոյն իրաւաբանական իմաստն են պարունակում, նոյն սաղմից են գոյացել և նոյն իսկ երկրորդի՝ լեվիրատի՝ գոյութիւնը պայմանաւորւում է առաջինի պատմական գոյութեամբ:

Լեվիրատը մի խիստ հին իրաւաբանական հիմնարկութիւն է, որ ծաղկել է շատ ժողովրդների մէջ և տակաւին պահպանւում ժամանակակից մի քանի ժողովրդների իրաւաբանական կարգերում իր իսկական, անարատ բնոյթով: Մանաւանդ խիստ զարգացած էր այդ հիմնարկութիւնները մովսիսական օրէնքներում, նաև հնդկական օրէնքների ժողովածուների մէջ, որոնք են Մանուի, Վասիշթայի և Վիշնույի գրքերը:

Մեր պատմական տեղեկութիւններին նայած պէտք է ենթադրել, որ հին Հայաստանում էլ տարածուած է եղել լեվիրատը: Դրա դէմ գտնում ենք զանազան ժողովների ու հայրապետների սահմանած արգելական օրէնքներ: Փաւստոս Բիւղանդի ասելով, Մեծն Ներսէսը Աշտիշատի ժողովում սահմանում է՝ «փախչել աւելի ի մերձաւոր և յազգին տոհմակից խառնակութեան ա-

մուսնութենէ և մանաւանդ 'ի մերձաւորական 'ի նուոց»¹⁾։ Այդ օրէնքը գտնուում ենք նաև «Սահմանք և կանոնք կարգի եկեղեցւոյ և Ներսիսի հայոց հայրապետի» ժողովածուի ԻԴ յօդուածում։ «Վասն որ զեղբաւր կիինն առցէ. ոչ ընդունի զնա եկեղեցի Աստուծոյ. բայց եթէ մեկնեացին և զմահապարտին ապաշխարութիւն կրեացեն և ստոյգ ապաշխարեացեն»²⁾։ Եղբօր կնոջ հետ ամուսնանալու մասին արգելական որոշումն է սահմանել նաև Շահապիվանի ժողովի մեզ ծանօթ 12 յօդ. «եթէ հայր զորդւոյ կին ունիցի, կամ զեղբայր զեղբաւր, նոյն պատուհասքն ու նզովք լիցին»... այսինքն «մինչև դարձցի և ապաշխարեացի է ամ ընդ ունկնդիրս, Գ ամ ընդ ձեռամբ, Ս դրամ աղքատաց, Ս դրամ յեկեղեցւոյ»³⁾։

Լեիրատի հետքերը պահպանուել են հայ ժողովրդական սովորոյթներում նաև մինչև մեր օրերը։ Այստեղ լեիրատի գաղափարը մեծ մասամբ արտայայտուում է փոփոխուած տարբեր ձևերով։ Վարանդայում «եթէ մինը նշանուած ժամանակ մեռնում է, այն ժամանակ հանգուցեալի եղբայրն է շատ տնգամ ամուսնանում նրա հարսնացուի հետ»⁴⁾։ Նոյն երևոյթները տեղի են ունենում Նոր-Բայազէտի⁵⁾, Գողթան⁶⁾ և Բորչալիի⁷⁾ գաւառների հայերի մէջ։ Մանաւանդ յաճախակի ու անպայման կատարուում են այդ տեսակ ամուսնութիւններ մանուկների նշանադրութեան դէպքերում «օրօրոցախազի» միջոցով, երբ նշանուածներից մէկը մինչև ամուսնութիւնը վախճանուում է։ Բնորոշն այս բոլոր օրինակների մէջ այն է, որ լեիրատի ձևափոխուած գոյութիւնը արտայայտուում է նրանով, որ ոչ թէ ամուսնութիւնից յետոյ, այլ միայն նշանադրութիւնից յետոյ մահուան դէպքերումն են օրինաւոր ճանաչուում։ Այստեղ պէտք է նկատի առնել երկու հանգամանք։ Նախ՝ որ ժողովրդական սովորութեան իրաւունքի մէջ նշանադրութիւնն աւելի մեծ նշանակութիւն ունի բան եկեղեցական պսակադրութիւնը, առաջինը ընդունուում է իսկապէս իր-

1) Փաւստոս Բիւզանդ. գիրք Դ. գլ. Դ. եր. 64. Ս. Պետերբուրգ. 1883.

2) Արսէն Դլրտեհան—Հանդէս Ամսօրեայ, № 8, 1908 թ. Օգոստոս. եր 229.

3) Ն. Վ. Մելիք-Թանգեան.—Հայոց եկեղեցական իրաւունք. հատ. Ա, եր. 348.

4) Ե. Լալայեան. Վարանդա.

5) Նոյն. Նոր-Բայազէտի գաւառ.

6) Նոյն. Գողթան գաւառ.

7) Նոյն. Բորչալուի գաւառ.

րև ամուսնութեան զուգման, հաստատման մօմենտ և այդ վայր-
կեանից հարսնացուն ու փեսացուն անխզելի են, օրինաւոր ա-
մուսնական կապերով պսակուած են համարուում: Իսկ եկեղեցա-
կան պսակադրութիւնը համարում են երկրորդական նշանակու-
թիւն ունեցող, որ միայն սրբազործում է որոշ խորհրդով այն
ամուսնութեան զուգումն, որը արդէն հաստատուած է երկու
կողմերից:

Երկրորդ հանգամանքն այն է, որ եկեղեցական օրէնքներով
եղբօր այրիի հետ ամուսնանալը չհաս է համարուում ու հալած-
ւում է: Ուստի և բնական է, որ լեվիթատի դադափարը ձևափո-
խուելով կարող էր պահպանուել միայն նշանադրութեան մէջ,
մի ծէսի, որի իրաւական նշանակութիւնը ժողովրդի հայեացք-
ներում աւելի դրական էր և իր հետեանքներով աւելի իրական-
քան եկեղեցական պսակի խորհուրդը:

Սակայն այստեղ պէտք է նկատել, որ լեվիթատին կից հա-
յերի մէջ կոյուծիւն ունի նաև մի այլ հոմանիշ երևոյթ. եթէ
նշանադրութիւնից յետոյ հարսնացուն է միանում, փեսացուն
այն ժամանակ ամուսնանում է սրա կրտսեր քրոջ հետ: Հարկաւ
այս սովորոյթը միանգամայն այլ իրաւաբանական նշանակութիւն
է ստանում և այլ աղբիւրներից է բղխում: Բայց մեր խօսքը
հայ սովորութեան իրաւունքի մէջ տիրող լեվիթատի մասին
էր, իբրև ժամանակների ընթացքում սահմանափակուած խմբակ-
ցական խառն ամուսնական կապերի մնացորդի: Ուելորդ ենք
գտնում ծանրանալ այն զանազան գիտական կարծիքների մա-
սին, որոնք ձգտում են բացատրել լեվիթատի ծագումն ու նշա-
նակութիւնը իբր միանգամայն տարբեր հիմունքներով՝ գլխաւո-
րապէս սեփականատիրական իրաւունքի սկզբունքով: Դորանով
հարցի էութիւնը, այսինքն որ լեվիթատը իբրև խմբակցական
ամուսնութեան ձևերից մէկի՝ բազմայրութեան էվօլյուցիօնական
զարգացման յետագայ աստիճաններից մէկն է, բնաւ չի խախտ-
ւում: Այդ իբր տարբեր կարծիքները միայն փորձում են լուսա-
բանելու, բացատրելու այդ զարգացման, այդ էվօլյուցիօնի պատ-
ճառներն ու հասարակական գործօնները:

ՄԱՅՐԱԿԱՆ ԻՐԱԽՈՒՆՔԸ

(Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից)

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆԻ

XIII

Հայ ժողովրդական վիպական բանահիւսութեան մէջ ցրուած
կան բազմաթիւ բնորոշ կէտեր, որոնք բովանդակում են մայրա-
կան իրաւունքի շրջանի ընտանեկան յարաբերութիւնների մի
քանի էական դժեր: Բոլոր մեր ժողովրդական վէպերում աչքի է
զառնում մի փաստ, որ այր մարդիկ անցողակի ու դիպուածա-
կան ամուսնական յարաբերութիւն են ունենում այս կամ այն
կնոջ հետ, միայն ժամանակաւոր ամուսնական կապեր պահպա-
նում. դա ապացոյց է պատերնիտետի գաղափարի բացակայու-
թեան և ընդհակառակն մայրական իրաւունքի տիրապետութեան,
երբ ամուսնական կապերը, լինելով խմբակցական, հիմնուած էին
լոկ կարճատե սեռական յարակցութեան վրայ: Նոյն իսկ օրինա-
ւոր անուանած ամուսնութիւնն էլ հայ ժողովրդական վէպերի հե-
րոսների համար տևողական, մշտական բնոյթ չի կրում: Այդ ա-
մուսնութիւնը չի կաշկանդում հերոսներին, որոնք յաճախ երկար
ժամանակով, երբեմն իսկ մշտապէս թողնում են իրենց, «օրինա-
ւոր» կնոջը և այդ ժամանակամիջոցում յարակցութիւններ ունե-
նում ճանապարհորդութեան ժամանակ հանդիպած կանանց հետ:
Այդ ամուսնական անցողակի յարաբերութիւններից ծնւում են
զաւակներ, որոնք մեծ մասամբ չեն ճանաչում իրենց հօրը և մե-
ծանում, ապրում են միայն իրենց մօր մօտ, սրան հպատակւում,
սրան պաշտպանում և սրա համար վրէժխնդիր լինում. այդ զա-
ւակները սովորաբար ճանաչւում են իրենց մօր անունով, քանի
որ սրա հետ միասին են ապրում: «Սասմայ ծներում» տեսնում
ենք, որ Դաւիթը յարակցութիւն է ունենում Չմշկիկ Սուլթանի
հետ, մնալով միայն մի գիշեր սրա մօտ, որից ծնւում է որդի:
Մհերը. մինչև 15 տարեկան հասակը չի ճանաչում իւր հօրը և վեր-

ջապէս ճանապարհ է ընկնում նրան գտնելու: Նոյնն ենք նկատում Շիրին շահ և Բահր ժողովրդական վէպում: Սև սարի թագաւորը օտարութեան մէջ ամուսնական յարաբերութիւն է ունենում մի կնոջ հետ և ապա վերադառնում է հայրենիք: Այդ կինը ծնում է որդի՝ Բարակ Շահին, որ չէր ճանաչում բնաւ իւր հօրը և գիւղի տղայքն էլ նրան քիժ էին անուանում, որովհետև հայրն անյայտ էր: Բարակ Շահն էլ ամուսնական անցողակի յարաբերութեան մէջ է մտնում նախ՝ Լէնկթէմուրի աղջկայ և ապա՝ Մէշի մի աղջկայ հետ, որից ծնւում է Շիրին շահը, որ նոյնպէս չի ճանաչում իւր հօրը և միայն իւր մօր խորհուրդներով է ղեկավարւում, սրա խնամքով ու հոգատարութեամբ է մեծանում*):

Ամուսնական անցողակի յարաբերութիւնների նոյն գաղափարն է պարփակուած հայկական մի սիրուն առասպելի մէջ, որ վերաբերում է Քօպրի Բէօլ անունով կամրջին: Մի օր աղքատ հովւին աներևոյթ ձիաւոր տանում իջեցնում է մի անյայտ երկիր, թագաւորի աղջկայ մօտ: Հովիւը այդ գիշեր հարսանեկան փառահեղ շորեր հագած ամուսնանում է աղջկայ հետ ու առագաստ մտնում: Առաւօտեան արշալոյսին նոյն աներևոյթ ձիաւորը մի ակնթարթում այդ հովւին նորից իջեցնում է հայրենի գիւղը, սրա աղքատ խրճիթը: Թագաւորի աղջիկը յղիանալով ծնում է զաւակ, որ միշտ լաց էր լինում և անպատճառ ուզում էր իր հօրը տեսնել: Յուսահատուած մայրը սկսում է որոնել տղայի հօրը: Երկար ճանապարհորդութիւնից յետոյ թագաւորի աղջիկը գալիս է անգիտակցաբար վերոյիշեալ հովւի գիւղը և սկսում է այստեղ գետի վրայ մի կամուրջ կառուցանել, որի համար վարձում է բազմաթիւ մշակներ, որոնց թւում լինում է նաև այդ հովիւը: Սակայն ոչ թագաւորի աղջիկը, ոչ էլ հովիւը իրար չեն ճանաչում: Մի օր թագաւորի աղջիկը, որի երեխան դեռ շարունակում էր միշտ լաց լինել, դիպուածով տալիս է մշակներից մէկի գիրկը, իւր լացող երեխային, որը իսկոյն և եթ կտրում է աղիողորմ լացը: Սրանով մայրը իսկոյն իմանում է, որ դա երեխայի հայրն է: Յիրաւի դա աղքատ հովիւն էր, և երեխայի մայրը այսպիսով գտնում է իւր նախկին ամուսնուն, որ միայն մի գիշեր էր նրա հետ եղել**):

Ժողովրդական վիպասանութեան մէջ մեր նկատած մայրա-

*) Ս. Հայկունի—Շիրին Շահ և Բահր. էմինեան ժողովածու, հատ. ք. եր. 99—104.

**) Լումայ, 1904 թ. № 3. եր. 157—158. Նաև Նոր-Դար, 1893 թ. №№ 38—39.

կան իրաւունքի (մատրիարխատի) շրջանին առանձնայատուկ այդ անցողակի, կարճատեւ ամուսնական յարաբերութեան մնացորդներ կարող ենք գտնել ժամանակակից հայ ժողովրդի հարսանեկան մի հետաքրքիր սովորոյթի մէջ: Առաջատիւ առաջին գիշերից յետոյ առաւօտեան կանուխ փեսան անհկատելի ընդոր տնեցիներէից փախչում է որեւէ բարեկամի մօտ և ամբողջ օրը ոչ ոքի չի երևում, մինչև որ մակարները նրան գտնում են և մեծ հանդիսով տուն բերում: *) Միայն խմբակցական ամուսնական կարգերում երբեմն տիրապետող անհաստատ ու դիպուածական սեռական յարաբերութիւնների սովորոյթն է, որ այնպէս պահպանուել է փեսայի կեղծեալ փախուստի մէջ, իբրև մի հասարակ ձևականութիւն, որով արտայայտուում է, թէ ինչպէս իւրաքանչիւր այր մարդ այս կամ այն կնոջ մօտ էր գնում իւր կարճատեւ ամուսնական կապերի համար և, միայն մի գիշեր անցկացնելով, հեռանում էր:

Այդ ամուսինների հետ մշտական կամ տեւական կենակցութեան բացակայութիւնը բնականօրէն զարգացնում էր կանանց ինքնուրոյնութիւնն եւ անկախութիւնն հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւններում. զարգացնում էր նրանց իրաւունքները իրենց որդիների ու շրջապատողների նկատմամբ: Ահա այդ գծերը զարմանալի ցայտուն կերպով են աչքի ընկնում ժողովրդական մեր վէպերում: Կանայք իրենք են տնօրինում իրենց բաղդը, իրենց քէֆով ու ցանկութեամբ են անձնատուր լինում այր մարդկանց, սեռական յարաբերութիւնների մէջ մտնում իրենց հաւանած մարդու հետ: Առիւծաձև Մհերին կամ Սանասարին կանչում է Մսրայ Մելիքի կինը, որ իրեն առնի և Մսրումն էլ թագաւորութիւն անի: Այսպէս է Խանդուտ Խանումը, որ շրջապատուած 40 փահլեան փեսացուներով, այնուամենայնիւ երգիչների միջոցով իմաց է տալիս իւր մասին Դաւթին, որի հետ և ամուսնական յարաբերութիւններ է ունենում:

Զարմանալի է, որ հայ ժողովրդի մէջ մի քանի տեղերում մնացել են յիշատակներ, որոնք ապացուցանում են, թէ եղել է ժամանակ, երբ կանայք իրենք էին իրենց համար այրմարդ կամ փեսացու որոնում: «Փառակայում (Գողթանում) աւանդաբար պատմում են, թէ հին ժամանակներում իրենք աղջիկներն էին ընտրութիւն անում և ոչ թէ տղաները: Եւ ում հետ որ կամենում

*) Ազգագր. հանդէս VIII հատ. եր. 165-Վայոց ձոր: Ե. Լալայեան-Վարանդա, եր. 143.

Արձագանք 1897 թ. №№ 17, 22, 23, 27 29 Վան:

էին ամուսնանալ, գնում էին նրա տան հերթիքից մլաւում: Ուշագրաւ է նաև այն, որ Աղէքսանդրապօլում, երբ մի աղջկայ համար կամենում են ասել, թէ ցանկանում է ամուսնանալ՝ հեզնում են, թէ մըռնիա՞ր է կանչում:» *)

Կանանց այդ ինքնուրոյն և անկախ կենցաղը միանգամայն ազատ այրմարդկանց ազդեցութիւնից և իշխանութիւնից, առիթ է տալիս ժողովրդական վէպին կանանց տեսնել օժտուած այնպիսի ձիրքերով ու ընդունակութիւններով, որոնք յիշաւի մայրական իրաւունքի տէրերին միայն կարող են պատկանել ու մայրականութեան են առանձնայատուկ: Հայ ժողովրդական վէպերի գրեթէ բոլոր կանայք հռչակում են իբրև իմաստուն, կարգացաւոր, անվեհեր և ուժեղ, որոնք քաջութեան մէջ յետ չեն մնում տղամարդերից և նոյն իսկ դիւցազններից: Բաւական է այստեղ յիշատակել Պանդուկ Պաթունն, Մովսալ Պանումը, Քարսուն-Ճիւղ-Մամ և այլն: Վերոյիշեալ կանայք հայ վէպերում օժտուած են այնպիսի յատկութիւններով ու առաւելութիւններով, որոնք ժամանակակից հայրիշխանական (պատրիարխատական) ծագումն ունեցող ժողովրդական հէքիաթներում, առածներում և կամ այլ բանահիւսութիւններում միանգամայն բացակայում են կանանց նկատմամբ: Ընդհակառակն ներկայումս շնորհիւ հայրիշխանութեան տենդեցների ու գաղափարների տիրապետութեան, կանայք ներկայացւում են ստորադրեալ, անկախութիւնից և ինքնուրոյնութիւնից զուրկ էակներ, որոնք հանապազ ենթակայ են նահապետի և իւր ամուսնու բացարձակ իշխանութեանը, անսահման կամքին:

XIV

Մենք տեսանք, որ մայրական իրաւունքի գլխաւոր հիմքը կազմում է այն գիտակցութիւնը, թէ սերունդները ծագում են մօրից, թէ ազգակիցները կրում են իրենց երակների մէջ ընդհանուր մայրական արիւն և միևնոյն ժամանակ մի գիտակցութիւն հայրական բնական ծնողութեան անհաստատութեան մասին: Այս գիտակցութեան շնորհիւ ազգակցական կապերը հաշւում են կանացի՝ մօր գծով, որովհետև ժառանգները ճանաչում են իբրև ծնող միայն իրենց մօրը և ոչ թէ հօրը, որ շատ անգամ անյայտ է, քանի որ խմբակցական ամուսնական ձևերի պատճառով մի կին կարող է բազմաթիւ այր մարդկանց հետ սեռական յարաբերութիւն ունենալ: Զաւակների ու հօր միջև չեն կարող գոյութիւն

*) Ազգագր. հանդ. հատ. XII, եր. 119.

ունենալ ոչ մի կապ ու յարաբերութիւն, որովհետեւ հայրը ուրիշ ցեղից է, օտար սերնդական խմբի մէջ է ապրում: Ուստի բնական է, որ սովորութիւն է տիրում զաւակներին ճանաչել ըստ մօր և կոչել մօր անունով:

Հերոդոտը պատմում է, որ լիւկեացիներն իրենց կոչում են մօր և ոչ հօր անունով: Եթէ մէկը հարցնի իր հարեանին, թէ հիւսիս է ծագել, նա իսկոյն կը պատմի իր սերնդական ճիւղաւորութիւնն մայրական կողմից և մի առ մի կը յիշատակի իր մօր մայրերին: Այս վկայութեան վրայ մատնացոյց անելով, Բախօֆէնը հաստատում է այդ փաստը նաև վերին աստիճանի հետաքրքիր երևոյթով: Հնախուզական պեղումների շնորհիւ գտնւած լիւկիական մահարձանները կրում են իրենց վրայ հանգուցեալների միայն մօր անունները: Սոյնանման վկայութիւններ հին ազգերի վերաբերմամբ ներկայումս հնագիտական նիւթերի մէջ բաւական կան, մանաւանդ փիւնիկեցոց, լսկրերի և այլոց մասին: Այս տեսակ երևոյթների հետքեր պահպանւել են նաև հայիւրի մէջ:

Հայ ժողովրդի մէջ կան առածներ. «եկողը մօրս հալն ա հարցնում, հօրս հալն հարցնող չկայ», կամ «հօրս անուն տուող չկայ, քոմմա էլ մօրս են հարցնում». կամ երգում՝ «մեր մէր ու որթութիւնը գիտենայ» և անէծքը՝ «քու մօր որթին թորոնը ընկնի» *) Այդ առածներն ու ասացուածքները ապացուցանում են, որ մեր ժողովրդի մէջ նախնի մայրական իրաւունքի մնացորդները պահպանուել են այն իմաստով, որ մօր անունը, մօր նշանակութիւնն իբրև ծնողի աւելի ստէպ էր յիշուում և աւելի կարևոր էր թուում քան հօրը, որի նշանակութիւնը միայն նահապետական շրջանում բարձրացաւ: Վերոյիշեալ առածների ծագման մօմենտները պէտք է համարել այն փոխանցական ժամանակը, երբ մայրական իրաւունքի տեղ արդէն հայրիշխանութիւնն էր հաստատուել, ուստի հօր ու մօր նշանակութիւններն ծնողական—գերդաստանական տեսակէտից որոշ մրցման մէջ էին: Իսկ թէ մայրը միշտ յիշուում էր իբրև ծնող, սերունդ առաջացնող, դա երևում է այն փաստից, որ հայ ժողովրդի մէջ պահպանւել են ազգանուններ, որոնք զուտ կանացի են և մատնացոյց են անում, որ այդ սերունդների ծագումը հաշուում են հղել կանացի գծով. սերնդի հիմնադիրը կին է հղել: Այդպիսի մի քանի ազգանուններ գոյութիւն ունեն մինչև օրս հայ գիւղերում՝ ինչպէս Նունուֆարեան, Նաբաթեան, Չէվահիրեան, Շուշանեան և այլն:

*) Ս. Հայկունի—Էմինեան Ազգագրական ժողովածու, հատ 2.

Քանի որ ազգակցութիւնը ճանաչուած էր մօր զարմով ու մայրը համարուած էր սերնդի, ընտանիքի հիմնադիր և սրան էին ենթակայ որդիներն ու թոռները, անշուշտ և որդեգրութեան դէպքերում, երբ արուեստական եղանակով սերնդի մէջ ընդունուած էր նոր անդամ, պիտի վերջինիս ընտրութիւնը սերնդի մայրն անէր. մօր ձեռքով պիտի կատարուէր որդեգրութեան համաձայնութեան ակտը: Ուստի որդեգրութիւնը տեղի էր ունենում որոշ ծիսով, որ արտայայտուած էր որդեծնութեան ֆիկտիւ գործողութեամբ, այսինքն իբր թէ մայրը ծնում է յիշեալ նորեկին, որով վերջինս արդէն ճանաչուած էր սերնդական ընտանիքի մօր զաւակը: Հին Նախիջևանի գաւառում մէկին որդեգրելիս, կինը անց է կացնում նրան իւր շապկի միջով, իսկ ամուսինն այդ նորեկ զաւակին ընդունում է շապկի տակից: *) Կնոջ այդ գործողութիւնն, որով կատարուած է ծննդաբերութեան ֆիկցիան, շեշտում է միայն այն իրաւաբանական հասկացողութեան վրայ, թէ որդեգրողը համարուած է այսուհետև մօրից սերուած, սրա ազգակից: Նոյնն է Բորչալուի գաւառում. «իսկ եթէ ոչ մի զաւակ չեն ունենում, այն ժամանակ մինին, սովորաբար ազգական ժառանգին որդեգրում են, նրան երեք անգամ անց են կացնում կնոջ շապկի միջով, իբր թէ նրանից է ծնւում»: **)

Մօր ծնողական նշանակութիւնը, որով արտայայտուած էին մայրականութիւնից բղխող իրաւաբանական հասկացողութիւններն ու մօր իրաւունքները իր զաւակների նկատմամբ, երևում է մի շարք ժողովրդական սովորութիւններում: Երբ որդին հարս է բերում տուն, մայրն է առաջինն ընդունում ու հարսին իբր իր աղջիկ ճանաչում. այդ նպատակով հայ ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունեն յատուկ և բնորոշ ծէսեր: Վարանդայում երբ հարսն քաւորները, եկեղեցուց վերադառնալով, մօտենում են նորափեսայի տանը, «թագաւորի մայրը մի սկուտեղի մէջ երկու լաւաշ հաց ու մի փոքրիկ ափսէի մէջ կրակ՝ վերան խունկ դրած պտտեցնում է տան չորս անկիւնը, ապա դուրս գալիս և երեք անգամ պտտում թագաւորի և թագուհու շուրջը: Յետոյ մի բարձր տեղից ընկոյզ կամ կաղին շաղ տալիս հարսի գլխին: Ապա մօտենում և համբուրում հարսի ճակատը»: ***) Նոյն ծէսը շատ կամ քիչ տարբերու-

*) Зелинский—Народно-юридическ. обычаи закавказ. армянъ, бр. 6.

**) «Ազգագրական Հանդէս», Բորչալուի գաւառ, հատ. X, бр. 132.

***) Ե. Լալայիան—Վարանդա, бр. 140.

թեամբ կատարուում է Գանձակի գաւառում, 1) Աբարանում, 2) Նոր-Բայազէտի գաւառում 3) և այլ ուր: 4)

Հարս ու փեսի գլխին մրգեր կամ երբեմն մանր փողեր շաղ տալը մօր ձեռքով այնպիսի համատարած սովորութիւն է հայերի մէջ, որ զարմանալի է, որ նրա հետքերը գտնուում ենք նաև հին հայկական կնանքում, երբ մտաբերենք ժողովրդական հին վէպի գեղեցիկ կտորները.

«Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեան Արտաշիսի,

«Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկան»:

Հետաքրքիրն այն է, որ երբ հարսանքաւորները եկեղեցուց հասնում են փեսայի տունը, պիտի միշտ կանչեն բարձր ձայնով և դուրս հրաւիրեն փեսայի մօրը, որի առթիւ նոյն իսկ յատուկ ժողովրդական երգ կայ.

Դուս արի, հայ դուս արի,

Թագուորի մէք, դուս արի և այլն.... 5)

Միւս կողմից ժողովուրդը աղջկայ՝ հարսնացուի՝ մօր ծնողական իրաւունքը, նրա ազգակցական մայրական իշխանութիւնը ճանաչում է նրանով, որ փեսացուի կողմը դալան, բաշխող, մի խօսքով՝ աղջկայ համար գլխագին վճարելիս, պէտք է առանձին վրձարի մօրը նաև ծծագին 6) կամ կաթնէզին 7) և կամ, ինչպէս Բաշ-Շորագեալում, սուժ հախի կամ կաթնավարձ 8): Սրանով տակաւին պահպանւում է այն գաղափարը, թէ աղջիկը իրօք մօր գաւակն է, նրա մեծացրած, նրա կրծքով ու խնամքով սնած որդին, որի համար էլ առանձին վճարում են:

1) Ե. Լալայեան՝ Գանձակի գաւառ, 34 եր.

2) Գարեգին վրդ. Յովսէփեան՝ Փշրանքներ, եր. 62.

3) «Ազգագրական Հանդէս», հատ. XVI, եր. 26.

4) Բէնսէ՝ Բուլանըխ, եր. 112: Ե. Լալայեանի՝ Սիսիան, եր. 123: Նոյն՝ Զանգեզուր, եր. 81: Շիրակի հարսանիք—Էմինեան Ազգագրական ժողովածու, հատ. Ա, եր. 248: Գողթան գաւառ՝ Ե. Լալայեանի—«Ազգագր. Հանդէս», հատ. XII, եր. 131: Բորչալուի գաւառ՝ Ե. Լալայեանի—«Ազգագր. Հանդէս», հատ. IX, եր. 235.

5) Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, եր. 35—37.

6) Նոյն, Գողթան գաւառ, «Ազգագր. Հանդ.», հատ. XII, եր. 123.

7) Նոյն, Բորչալուի գաւառ, «Ազգագրակ. Հանդ.», հատ. IX, եր.

8) Նոր-Դար, 1895 թ. № 283

XV.

Մայրական ընտանիքի ազգակցական այդ առանձնայատուկ սկզբունքի վրայ էլ ստեղծւում են սրան համեմատ ազգակցական յարաբերութիւններ, որոնց մէջ մեծ նշանակութիւն հն ստանում կանանց եղբայրները: Ի նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ նախ՝ ամուսնական կապերն անհաստատ էին և երկրորդ՝ այդ կապերը ու յարաբերութիւնները միշտ խզւում էին նախքան երեխայի ծնուիլը, ուստի երեխայի աշխարհ գալով նրա միակ ծընողը մայրն էր համարւում: Երեխան ապրելով ու սնուելով միայն մօր ու սրա ազգականների մօտ, բարոյապէս ու նիւթապէս անշուշտ կապւում էր սրանց հետ, մանաւանդ իւր մօրեղբայրնե-րի: Որքան էլ սերնդական կազմակերպութիւնները հիմնուած լի-նէին մայրական իրաւունքի վրայ, այնուամենայնիւ սերնդի պաշտպանները արտաքին թշնամիների դէմ, պատերազմող, կը-ռուող տարրերը և վերջապէս որսորդներն ու նիւթական միջոցներ հայթհայթողներն այր մարդիկն էին, այսինքն կնոջ եղբայրները կամ մօրեղբայրները: Ուստի մեծացող երեխան, տեսնելով որ իւր և մօր պաշտպանն ու նեցուկը նրա եղբայրն էր, անկասկած պի-տի լցուէր որոշ ակնածութեամբ դէպի մօրեղբայրը, տոգորուէր սերտ ազգակցական զգացմունքներով դէպի նա: Եւ ահա մօրեղ-բօր մեծ նշանակութիւնն աւանդաբար պահպանուել է հայ ժողովր-դի հայեացքներում իբրև մնացորդները մայրական իրաւունքի տիրապետութեան շրջանից:

«Սասնայ ծռերի» ժողովրդական դիւցազնական վէպի մի վարիանտում գտնում ենք հետևեալ կէտը: Սանասարն ու Բաղ-դասարը, սպանելով իրենց քրիստոնեայ մօր խորհրդով կռապաշտ հօրը, փախչում են և մի ամայի տեղ վիթխարի շէնք ու գիւղ են կառուցանում: Երբ նրանք իրենց մօրը բերում են այդտեղ, վեր-ջինս ասում է. «Գնացէք, ձեր քեռու մօտ, որ իմ ախպերն ա, պերէք ըստեղ որ հաստատուի գեղը»... 1) հետևապէս առանց մօրեղբօր չէր կարող զաւակների գիւղը հաստատուել և իւր ա-նունն ստանալ: Յիրաւի որդիքը բերում են մօրեղբօրը, որ և հաստատում է գիւղը ու սրան որոշ անուն տալիս:

Մօրեղբօր նշանակութիւնն երևում է նաև նրանից, որ խնա-մախօսութեան դէպքերում շատ հայաբնակ զաւառներում սովո-րաբար երիտասարդների մօրեղբայրներն են գնում աղջիկ ուղե-լու իրենց քոյրերի զաւակների համար, ինչպէս Գողթանում: 2)

1) «Նոր-Դար», 1895 թ. № 213.

2) Ազգագրական հանդէս, հատ. IX, եր. 118.

Մեր ժողովրդի սովորութիւններում պահպանուել են բազմաթիւ հետքեր, որոնցից կարելի է հզրակացնել, թէ ինչ մեծ դեր էր խաղում երբեմն հղբայրը մայրական սերնդի մէջ, պաշտպան ու հովանաւորող հանդիսանալով իւր քորջը, ուրեմն և նրա զաւակներին: Քրոջ ու եղբոր միջև հաստատուում են ամենասերտ, ամենաբարեկամական յարաբերութիւններ, որոնք արտայայտւում են բացարձակ կերպով ժողովրդական երգերում, առածներում, երգումներում: Քոյրը միշտ երգւում է իւր «եղբոր ազիզ արևով», «էն անուշ քիր ու ախպերութիւն գիտենայ» և ընդհակառակն ամենասոսկալի կերպով է հնչում քրոջ աւանջին այն անէծքը, երբ ասում են՝ «քու օխտը ախպերը մի պատանւմ դնեմ»: Դժւար է այն կնոջ դրութիւնը, որ հղբայր չունի, պաշտպան-կերակրող չունի:

«Սարերին ծաղիկ կլի,

Ոչխարին աղիք կլի,

էն քիրը, որ ախպեր չունի,

Սիրտը սև թաղիք կըլի: 1)

Կամ՝

«Հարսնած էկաւ վերին կալերով.

Խինէն բերին թղթի ծալերով,

Ախպեր չունիմ, ձիու դիզկին խաղցնայ,

Տանի ճամբէն, բարով դարձնայ»: 2)

Զարմանալի չէ, որ այդ բոլորից յետոյ եղբոր սէրը, հղբայր ունենալուն տենչն ու երջանկութիւնն այնքան զգայուն և բուռն շեշտերով է հնչում հայ ժողովրդական երգերում, մանաւանդ ջանգիւղումներում: 3) Դա մի երևոյթ է, որ ոչ միայն մեր ժողովրդական երգերում, հայեացքներում է տիրապետում, այլև շատ օտար ժողովրդների, մանաւանդ սլաւոն ազգերի մէջ քրոջ ու եղբոր այդ սրտակից ու անխզելի կապերն ու յարաբերութիւնները կազմում են նրանց բանահիւսութեան գլխաւոր մօմենտները: 4)

Ժողովրդական սովորոյթը հասնում է օգնութեան նաև այնպիսի կանանց, որոնք չունեն հղբայրներ: Այս դէպքում դիմում

1) Ազգակրական հանդէս, հատ. XVII, եր. 120.

2) Ազգագրական հանդէս հատ. XI, եր. 60՝ Բորչալուի ջանգիւղումներից:

3) Էմինիոն Ազգագրական ժողովածու, հատ. 2, եր. 36.

4) Համեմ. ջանգիւղումներ Աբարանի՝ Գարեգին Յովսէփեանի Փշրանքներ, եր. 73,—74, 139.

են ազգակցութեան ֆիկցիային, որ ստանում էր փաստային ազգակցութեան նշանակութիւն իւր բոլոր դրական իրաւաբանական հետեանքներով: Եղբայրազուրկ մի կին, երբ կարիք էր զգում մի եղբոր հովանաւորութեան, դիմում էր հոգևոր ազգակցութեան, ընտրում էր «ողջոյն աղբէր» կամ «աւետարանի աղբէր», որը նրա համար արենակից եղբոր նշանակութիւն ունէր: «Ողջամաքոյր և ողջումեղբայր լինում են Զատկին. կինն ու տղամարդը միմեանց ողջոյն են տալիս և խնդրում են քահանային, որ իրենց գլխին աւետարան կարդայ: Շատ վաղ թոյլ չէր տրւում, որ մինչև եօթերորդ սիրունդը միմեանց հետ խնամութիւն անեն:» ¹⁾ Ուրիշ տեղերում եղբայր և քոյր դարձողները ծակում են իրենց ճկոյթների ծայրերը և փոխադարձօրէն ծծում արիւնը, որից յետոյ նրանք պարտաւոր են իրար հաւատարիմ լինել մինչև մահ: ²⁾

XVI

Եղբոր մեծ նշանակութիւնն, իբրև իւր քրոջ միակ պաշտպանի ու հոգատարի, իբրև քրոջ կեանքի ու ապագայի նեցուկի, աւելի ցայտուն արտայայտւում է հարսանեկան սովորոյթներում, երբ նրա քրոջը կնութեան են տանում մի օտար տուն, սովորոյթներում, ուր եղբայրը որոշ դեր է խաղում իւր քրոջ նկատմամբ: Հարսնեղբայրը պիտի թոյլ տայ, որ իւր տանից տանեն քրոջը. եղբորը պիտի վճարուի այն փրկանքը, որ հատուցանում էին փախցրած քրոջ համար. վերջապէս նրան էր պատկանում այն իրաւունքը, որով նա նորափեսային թոյլատրում էր իւր քրոջ կուսութիւնը խախտելու:

Ջաւախքում հարսին իւր ծնողների տնից դուրս տանելիս, փեսացուի մակաները ահագին աղմուկով երգում են.

«Աղբոր շիւշէն կոտրտեցին

Քրոջ վալէն պատռեցին:» ³⁾

Աբարանում հարսնածի ժամանակ հարսի եղբայրը նստում է սընդուկի վրայ, որի մէջ է բաժինքը և չի թողնում, որ տանեն հարսի հետ, մինչև որ իւր ընծան չստանայ, «Դութու նստելէն» առնելուց յետոյ արդէն ազապները գոռում են՝ «տարան». և յի-

¹⁾ Բորչալուի՝ գաւառ Ե. Լ.-ի Ազգադր. հանդէս, հատ. X, եր. 132.

²⁾ Зелинский—Народн.-юрд. обычаи закавк. армянъ, եր. 6.

³⁾ Ե. Լալայեան՝ Ջաւախքի բուրմունք, եր. 27.

բաւի միայն այդ ժամանակ հարսը դուրս է գալիս հօրանց տանից: ¹⁾ Գողթան գաւառում, երբ հարսը հասնում է նորափեսայի տունը, ներս է մտնում. այն ժամանակ թագաւորի հայրը կամ մակարբաշին մի ընծայ՝ շորեղէն կամ դրամ է տալիս հարսն եղբօրը, որ թոյլ տայ հարսին տուն մտնելու: ²⁾ Բուլանըխում, նմանապէս և Զէյթունում, մինչ սկսւոյրը հարսի հետ դրսու դռան շէմքը ոտք կը դնէ, հարսի եղբայրներից մէկը դռան մօտ կանգնած կը ձգէ խնամու օձիքը և կը պահանջէ աղբօր զօտին, որ ընդունւած սովորութեան համաձայն անպա տճառ կը տրուի: ³⁾ Գանձակի գաւառում, երբ հարսին եկեղեցի են տանում պսակելու, հարսնաղբէրը մի գդակ նւէր է ստանում թագաւորի տնեցիներից: ⁴⁾ Ջաւախքում, երբ հարսնածը գալիս է փեսի գիւղը, հարսի հետ են լինում նաև նրա 1—2 հարսնեղբայրը: Հենց որ նոր եկած հարսը փոքր ինչ հանգստանում է իւր հարսնեղբայրների հետ, երկու նշանաւոր թագուորցիք մի շիշ օղի առած գալիս են հարսնեղբայրներին տեսութեան: Այդ գիշեր թագուորցիք ու հարսնեղբայրները միմեանց վերաբերմամբ շատ զգոյշ են լինում, որովհետև առաջիններն աշխատում են մի որևէ բան գողանալ հարսի վերայից, որպէսզի հարսնեղբայրներին մի բանով տուգանքի ենթարկեն, իսկ վերջինները հնարում են փեսայի վերաբերմամբ մի լան, կամ աշխատում են թոնրի պարագաններից մինը գողանալ, որ թագուորցիներից մի բան ստանան: Այսպիսի առերես լարուած յարաբերութիւնը մի մնացորդ է հայ սովորութեան իրաւունքի մէջ գոյութիւն ունիցած առևանգմամբ ամուսնութեան, ուր հարսի եղբայրները բնականօրէն պիտի թշնամանքով վերաբերուէին դէպի փախցնողները,՝ դէպի փեսան ու իւր ընկերները: ⁵⁾ Նմանապէս Նոր-Բայազէտի գաւառում հարսնեղբօր ձեռքից է վերցնում փեսան նորահարսին. Քահանան դնում, բռնում է հարսնացուի կռնից, միւսից էլ հարսնեղբայրը և բերում կանգնեցնում թագուորի հանդէպ, ձեռք ձեռքի տալիս և սկսում է պսակի խորհուրդը: ⁶⁾

1) Գարեգին վրդ. Յովսեփեան՝ Փշրանք, եր. 61.

2) Ազգագրական հանդէս, հատ. XII, եր. 132.

3) Բէնսէ՝ Բուլանըխ, եր, 105. Ալահվերդեան— Ուլնիա կամ Զէյթուն:

4) Ե. Լալայեան—Գանձակ, բ. հատ, եր. 28.

5) Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 143.

6) Ազգագրական հանդէս, հատ. XVI, եր. 25.

Հարսնեղբայրներն ամբողջ հարսանիքի ընթացքում, շարունակ իրենց քրոջ հետ անբաժան էին լինում մինչև առագաստի գիշերը: ¹⁾ Նրանք քրոջ հաւատարիմ պաշտպաններն են զանազան աներևոյթ չարերից ու տեսանելի թշնամիներից: Գանձակի գաւառում հարսը եկեղեցի տանելիս հարսնեղբայրները երբեմն բռնում են թագուորի և խաչեղբօր փէշերից, որպէսզի թագուորի և թագուհու միջից չարամիտ մարդիկ չանցնեն ու դրանով թագուորը «չկապուի»: չկորցնի իւր առնականութիւնը: ²⁾

Որպէս արդէն յիշել ենք, գօտին սիմբօլիական ձևով նշանակում է կնօջ կուսութիւնը, և ահա հարսը զգեստաւորուելիս, երբ պատրաստուում է դուրս գալու իւր սենեակից ապագայ ամուսնու մօտ կանգնելու, նրա գօտին շատ տեղերում կապում է ոչ թէ քաւորը, այլ հարսնեղբայրը, որով կարծես ցոյց է տալիս, որ իրեն է պատկանում իրաւունքը քրոջ պահպանելու: Կապելով գօտին, եղբայրը կարծես իրաւունք է տալիս փեսային տիրանալու իւր քրոջը և սրա կուսական մարմնին: Աբարանում հարսի եղբայրներից մէկը, գօտին ձեռքին բռնած չի կապում հարսի մէջքը, մինչև «ախրը գօտին» չէ ստանում: ³⁾ Նոր-Բայազէտի գաւառում հարսը երբ հագնւում է պսակ գնալու, կանչում են հարսնեղբօրը գօտին կապելու, որ կապում է ասելով. «գնա, քուրս, Աստուած քեզ հաց տայ»: ⁴⁾ Նոյնն է կատարւում Գողթանում՝ Ներքին Ագուլիսում: ⁵⁾ Իսկ Ջաւախքում եղբօր իրաւունքը իւր քրոջ կուսութեան նկատմամբ պարզ արտայայտւում է նոյն իսկ առանց որևէ սիմբօլների. «հարսը գիշերը գնում քաւորին հանուեցնում է ու պառկեցնում. իսկ ինքը գալիս է հարսնեղբօր հետ է պառկում: Փեսան էլ գնում մտնում է քաւորի ծոցը»: ⁶⁾ Նմանապէս Աբարանում նորահարսի կուսութիւնը տիրանալու. այդ իրաւունքը գնում է եղբօրից որևէ ընծայաբերութեամբ. առագաստ մտնելուց առաջ թագ վերացումից յետոյ սկսւում է վերջին պարգևաբաշխութիւնը: Հարսնեղբօրը մի հրացան կամ չուխայ են ընծայում, որ սովորաբար քրոջն է ընծայում՝ եթէ համապատասխան ընծայ չտուին փեսային: ⁷⁾

¹⁾ Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 146: եր.

121: Նոյն—Գողթան, Ազգագր. հանդէս, հատ. XII, եր. 131 Բենսէ Բուլանըխ, եր. 106.

²⁾ Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, հատ. Բ, եր. 29.

³⁾ Գար. վ. Յովսէփեան—Փշրանք, եր. 61.

⁴⁾ Ազգագրական հանդէս, հատ. XVI, եր. 24.

⁵⁾ Ազգագրակ. հանդ., հատ. XII, եր. 128.

⁶⁾ Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 150.

⁷⁾ Գ. վ. Յովսէփեան—Փշրանք, եր. 63.

XVII

Համեմատական ազգագրութիւնից յայտնի է, որ այն բոլոր ժողովուրդներն ու ցեղերը, որոնք տակաւին չեն թօթափել մայրական իրաւունքի սկզբունքների մնացորդները, այլ մարդը, ամուսնանալով մի կնոջ հետ, վերջինին չի տանում իր տունը, այլ թողնում է նրա ծնողների յարկի տակ և ինքը միայն յաճախում է երբեմնակի, այն էլ գաղտնագողի։ Մի քանի ցեղերի մէջ կնոջ ապրելը իւր ծնողների տանը տեւում է մի քանի ամիս կամ մի ամբողջ տարի։ Կովկասեան լեռնականներից խեւուրները սովորութիւն ունեն տնտեսանալիս իրենց կնոջը ամբողջ մի տարի թողնել նրա ծնողների տանը. նոյնիսկ տարի անցնելուց յետոյ այդ երկու ամուսինների կենակցութիւնը կատարւում է գաղտնի։ 1) Աֆրիկայի Սահարի տուրու անուշով վայրենի ցեղի մէջ սովորութիւն է տիրում, որ մարդը ամուսնանալիս մի կնոջ հետ, վերջինիս բերում է իւր տունը, բայց կինը պարտաւոր է մնալ միայն 7 օր իւր ամուսնու մօտ և ապա վերստին երկար ժամանակով վերադառնում է իւր ծնող—մօր մօտ։

Հայ սովորոյթների մէջ պահպանուել է մի բնորոշ փաստ, որ յիշեցնում է վերոյիշեալ բարքերը, երբ կինը մնում էր իւր մօր մօտ, իսկ այդ մարդը իւր ամուսնական յարաբերութիւնների համար միայն գաղտնի յաճախում է նրան։ Դա այսպէս անուանած դարձի սովորութիւնն է, որ մեծ հանդիսաւորութեամբ է կատարւում հայաբնակ գաւառներում։ Բուլանըխում պսակելուց 4—5 շաբաթ յետոյ սովորութիւն ունեն հարսի հերանք՝ վերադարձնել աղջիկը իրենց տուն։ Այդ դարձը կը կատարուի յատուկ հրաւիրակ կնոջ ձեռքով։ Մնալով 3—4 շաբաթ հէրանց տանը, վերադարձը նմանապէս փեսայի տան կողմից գնացող հրաւիրակ կնոջ ձեռքով կը կատարուի²⁾։ Նոյն դարձը տեղի է ունենում Վանայ հայերի մէջ³⁾։ Վայոց կորում ծագկազարդին նորահարսը տարւում է հէրանց մօտ, ուր մնում է մինչև Համարձումն, երբ տէգրը գալիս է տանելու նորահարսին, նախապէս իւր լետ ընծաներ, ուտելիքներ՝ բերելով։ 4)

Բայց և միւս կողմից՝ մայրական գերդաստանի յետագայ զարգացման բնորոշ գծերից մէկն էլ այն է, որ երբ այլ ու կնոջ ամուսնական յարաբերութիւնները դառնում են տեղական, և

1) Լումայ, 1904 թ. № 3, 157-158. նաև Նոր-դար, 1893 թ. №№ 37-39.

2) Բենսէ. Բուլանըխ. եր. 114.

3) Վան—Արձագանք, 1897 թ. № № 17, 22, 23, 27 և 29.

4) Ազգագրական Հանդէս, հատ. XIII, եր. 166.

սկսւում է հիմք ստանալ մշտական կենակցութեան սկզբունքը, այդ դէպքում ամուսինն ապրում է իւր կնոջ տանը և սրա մօր իշխանութեան ներքոյ: Կան մի քանի վայրենի ցեղեր, զորօրինակ՝ Դվայկուու Բրազիլիայում, Բաէլէ Աֆրիկայում և այլն, 1) որ ամուսնակցութեան դէպքում, ոչ թէ կինն է տեղափոխւում իւր ամուսնու տունը, այլ մարդն է տեղափոխւում իւր կնոջ ծնողների մօտ: Այդ սովորոյթների մնացորդները պահպանուած կան նաև հայերիս մէջ: Հին-Նախիջևանի շրջանի հայ գիւղերից մի քանիսում սովորութիւն է, որ եկեղեցական պսակի խորհրդից յետոյ երկու խնամիներ լիարժեք համաձայնութեամբ նորապսակ աղջկան բերում են իր հօր տուն և այստեղ անորոշ ժամանակ մնում է. այնուհետև նորից կրկնապատիկ ծախսերով հարսանիք են անում և հարսին տղայի տունը տանում: Պարզ է, որ այստեղ նկատում ենք նոյն գաղափարի պահպանումն, որ ամուսնութեան կապից յետոյ կինը մնում է իւր մօր տանը: 2) Վայոց ձորում նորապսակները եկեղեցական պսակակցութիւնից մեծ հանդիսով վերադառնում են անպայման հարսի տունը, ուր նոյն երկուսին, խնջոյքից յետոյ, բոլոր հիւրերը ցրում են և երբ տանիցիները քնում են, փեսայի համար մի առանձին անկիւնում կամ ուրիշ սենեակում անկողին են պատրաստում ու տան հարսերից մինը նորահարսի կռնից բռնած՝ բերում է փեսայի մօտ և ինքը հեռանում: Թագուորը նուէր է տալիս հարսին իբր «բերնաբացէք», որից յետոյ սիրախօսում են մինչև լոյս: 3)

Արդեօք նոյն իմաստն չի պարունակում հայ ժողովրդի մէջ տարածուած «տնտեսութեան» սովորոյթը, երբ տղամարդը տեղափոխւում է ընդ միշտ իւր կնոջ յարկի տակ և սրա ծնողների իշխանութեանն է ենթարկւում: Ճիշտ է, այդ «տնտեսայութեան» գաղափարը հայ ժողովրդի մէջ ներկայումս միանգամայն ուրիշ քնաւորութիւն է ստացել, այսինքն արու ժառանգից ղուրկ լինելով և երիտասարդ աշխատող ձեռքերի բացակայութեան պատճառով, որոշ ընտանիքներ իրենց համար «տնտեսայ» են բերում, բայց այդ հիմնարկութեան իրաւաբանական սկզբունքը ու գոյացման պատճառները պէտք է որոնել միմիայն մայրական իրա-

1) Липпертъ. Исторія культуры, кр. 171

2) Նոր-Պար, 1890 թ. № 17

3) Ազգագրական Հանդէս, հատ. XIII, կր. 150

ուսնքի գերդաստանական յարաբերութիւններում: Այս մեր ենթադրութիւնը հիմնաւորում ենք նրանով, որ կան հայաբնակ գաւառներ, ուր «տնփեսայութեան» սովորոյթը գոյութիւն ունինակ այնպիսի պայմաններում, երբ ընտանիքները ունեն արուժառանգներ ու աշխատող ձեռքեր: Այդ կողմից մանաւանդ հետաքրքիր է տնփեսայութիւնը Տաճկաստանի Ակնայ հայերի մէջ, ուր վերոյիշեալ սովորութիւնը անխտիր ու խստիւ պահպանուած է. իւրաքանչիւր ընտանիք իր աղջիկը ամուսնացնելիս փեսային անպայման իր տանն է պահելու: ¹⁾ Թէ յիրաւի տնփեսայութիւնը մի մնացորդ է մայրական իրաւունքի մէջ տիրող սովորութեան, այն է՝ այր մարդու մնալը կնոջ մօտ, երևում է հետեւեալ բնորոշ ու համատարած սովորոյթից:

Յայտնի է, որ հայ ժողովրդական հայկացքներում նշանադրութիւնն իբրեւ ամուսնական կապերը հաստատման մոմենտ, աւելի մեծ նշանակութիւն ունի քան եկեղեցական պսակի խորհուրդը. շատ անգամ փեսացուի ու հարսնացուի մէջ ամուսնական յարակցութիւնները կատարւում են նշանադրութիւնից յետոյ, մի փաստ, որ սովորութեան իրաւունքի համաձայն թոյլատրելի էր: Ամենուրեք հայ ժողովրդի մէջ սովորութիւն կայ, որ փեսացուն նշանադրութիւնից յետոյ պարտաւոր է ծածուկ և անտեսանելի կերպով թէ աներոջ կողմից և թէ թաղի երիտասարդների աչքերից յաճախել միշտ իւր նշանածին, ընդ սմին նա միշտ գնում է ընծաներով և որ գլխաւորն է ընդունւում է միշտ աղջկայ մօր կողմից ու հիւրասիրւում: Այս սովորոյթի բնորոշ նկարագիրը Նոր-Բայազէտի հայրի բարքերից առաջ է բերում պ. Լալայեանը: «Հնումը նշանադրութիւնից երկու երեք շաբաթ յետոյ փեսացուն մի գիշեր մի քիչ չոր միւրք և մի որևէ ընծայ կամ դրամ առած, գնում էր աներանց տուն իւր հարսնացուին տեսնելու: Զոքանջը ընդունում էր նրան և ցոյց տալով, որ աներն այդ մասին ոչինչ չգիտէ, ապա թէ ոչ կը բարկանայ և դուրս կանէ տանից փեսին, հիւրասիրում էր նրան ձուռծեղով, որի վրայ մի քանի կաթ իւր մէզից էր սրսկում, որպէսզի փեսի սէրը դէպի իւր հարսնացուն սաստկանայ: Զուռծեղ ուտելուց յետոյ հարս ու փեսան յաճախ փոքրիկ քենիկներից մինի հետ, առանձնանում էին մի որևէ սենեակ, ուր մինչև լոյս քնքնում էին, սակայն հարսնացուն մինչև մի նուէր չստանար չէր սկսիլ փեսացուի հետ խօսել: Այս ընծան կոչւում էր «խօսալէ»: Այժմ

¹⁾ Ս. Հայկունի—Դէրսիմ «Արարատ» 1896 թ. եր. 280

գրեթէ ամեն շաբաթ երեկոյ փեսացուն առանց քաշուելու անհրոշից գնում է իւր հարսնացուի հետ գիշերելու և նոյնիսկ քընում նրա հետ միասին: Այս ծայրայեղութիւնը թոյլատրւում է, մինչդեռ ամօթ է համարւում ցերեկով աներանց տունը մտնել կամ աներանց ներկայութեամբ հարսնացուի հետ խօսելու: 1) Նոյնն ենք տեսնում Հին-Պայագէտում և 2) այլ ուր 3) գտնում:

Այս սովորութեան մէջ մի գիծ է աչքի ընկնում, որ փեսան գնում է իբր ամուսնական յարակցութիւնների նպատակով հարսնացուի մօտ և այն էլ աղջկայ մօր ընդունելութեամբ, մինչդեռ այդ հարսնացուն ոչ մի իրաւունք չունի կեսրանց տունը ոտք դնելու մինչև պսակադրութիւնը: 4) Հետևապէս այստեղ էլ տեսնում ենք մայրական իրաւունքի այն շրջանից մնացորդներ, երբ այր մարդը գնում էր իւր կնոջ մօտ և այնտեղ մնում, հպատակւում իւր կնոջ մօրը ու ճանաչում միմիայն սրան: Յետագայում, երբ արդէն հայրիշխանութիւնն առաջացաւ, վերոյիշեալ սովորութիւնն իբրև ֆիկցիա շարունակեց իւր գոյութիւնը, թէև սկզբներում յիրաւի ծածուկ միանգամայն տան նահապետից, որը հիմնուելով իւր իրաւունքների վրայ չպիտի թոյլ տար այդպիսի մի քայլ, իսկ յետոյ երևի նահապետի կեղծեալ ու առերես ցոյց տուած անգիտութեամբ էր փեսան գիշերային այցելութիւններ կատարում: Իսկ այն հանգամանքը, որ թաղի երիտասարդներն թշնամաբար են վերաբերւում այդ այցելութիւններին և ձեռք ընկած դէպքում լաւ ծեծում կամ ծաղրութեանակի են ենթարկւում փեսային, նմանապէս ենթադրել է տալիս, որ յիրաւի դա հետևանք է մայրական իրաւունքների շրջանի տապալման և ընդհակառակն հայրիշխանութեան տիրապետութեանը, երբ բոլոր այր մարդիկ շահագրգռուած են, իբր թէ հայրիշխանական նոր գաղափարների ներքոյ ամեն կերպ հալածել մայրական իրաւունքի շրջանի ամուսնական յարաբերութիւնները:

1) Ազգագրական Հանդէս, XVI հատ., եր. 14—15.

2) Բիւզանդիօն, 1899 № № 684 և 685.

3) Ե. Լալայեան—Ջանգեղուրի գաւառ, եր. 71: Նոյն—Վարանդա, եր. 126: Նոյն—Գանձակի՝ գաւառ, եր. 19—20: Նոյն—Ջաւախք, եր. 129: «Ազգագրական Հանդէս», X հատ.—Բորչալուի գաւառ, եր. 219.

Կիլիկիա—Կիւրին՝ Նոր-Դար, 1887, № 207.

Գիւղացու հարսանիքը՝ Նոր-Դար, 1889 № № 20—21.

4) Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 138

XVIII.

Ներկայ ժողովրդական սովորոյթների ընտանեկան սեփականատիրական իրաւունքում պահպանուել են հետաքրքիր մնացորդներ, որոնք որոշ չափով լոյս են սփռում երբեմն գերիշխող մայրական իրաւունքի վերայ: Գերդաստանական ընդհանուր ըստացուածքին կից, որ ճանաչւում է ամբողջ ընտանեկան համայնքի սեփականութիւն, ըստ սովորութեական իրաւունքի գոյութիւն ունի նաև կնոջ, այն է հարսի անձնական սեփականութիւնը, որի վրայ չէ տարածւում գերդաստանի միւս անդամների, նոյն իսկ հարսի ամուսնու իրաւունքները: Դա այսպէս անուանած արնագինն է ուսահայերի մէջ, կամ Սարփան տաճկահայերի, այսինքն այն գումարը, որ պատկանում է միմիայն հարսներին ու կազմւում է նշանագրութեան, պսակադրութեան ու որդեծնութեան ժամանակները հարսին տրուած ընծաներից՝ զարդերից ու դրամներից: Կնոջ այդ գոյքը չի կարող խառնուել ամուսնու գերդաստանի համայնական գոյքի մէջ, շահագործուել նրա անդամների ձեռքով, որոնց կարծիքով ու համոզմամբ «կնկայ բերած փողը մայր չի դառնայ»: Բնորոշ է հայկական սովորոյթների ուսումնասիրութեան տեսակէտից այն հանգամանքը, որ հայ Դատաստանագրքերում, զորօրինակ Մխիթար Գօշի, պաշտպանւում է նոյն սկզբունքը՝ կնոջ բերած ու ստացած փողերի («տուայրի» և «երեսացտիսոյի») անձնական սեփականութիւնն ու անձեռնմխելութիւնը: Ինչ գաղափար է պարփակում իւր մէջ սովորութեական այդ իրաւունքը, որի հիման վրայ միեւնոյն տան մէջ խստիւ տարբերւում ու զատւում են համայնական գերդաստանական ստացուածքը և գոյքը կնոջ անձնական ստացուածքից՝ նրա արնագինից: Այստեղ պարզ արտայայտւում է այն սկզբունքը, որ տիրապետում էր երբեմն մայրական իրաւունքի շրջանում, երբ կանանց ստացուածքը, մայրական սեփականատիրութիւնը տրամադծօրէն բաժանւում էր այր մարդկանց ստացուածքից, հրբ առնական ու կանացիական տնտեսութիւնները միանգամայն իրարից անկախ ու զատ գոյութիւն ունէին:

Կանացի այդ առանձին սեփականատիրական իրաւունքը գտնւում ենք նաև օտար ժողովրդների և նոյն իսկ սրանց օրէնսդրութիւնների մէջ: Գերմանական միջնադարեան օրէնսգրքերը Lex Salica, Sachsenspiegel և այլն յատկացրած ունեն առանձին յօդւածներ (Lex salica XLIV, Sachsenspiegel B. I. art XX), ուր մանրամասն բնորոշւում են կանանց ու տղամարդկանց իրաւունքները իրենց ստացուածքների առանձին անձնական սեփականու-

թիւնների նկատմամբ: Եւ այդ յօդուածների մանրագնին վերլուծումն ցոյց է տալիս, որ նրանց բովանդակութիւնը նախնական մայրական իրաւունքի սեփականատիրական հայեացքների մնացորդներն են:

Կանացի այդ անձնական սեփականութիւնից էլ առաջանում են առանձնայատուկ իրաւաբանական յարաբերութիւններ ժառանգական հարցում: Ինչպէս յայտնի է, ըստ հայ սովորութեան իրաւունքի աղջիկները զուրկ են ժառանգական իրաւունքից, իսկ այս դէպքում կանացի անձնական սեփականութիւնը ժառանգում է կանացի գծով, այսինքն ժառանգում են աղջիկները, թէև սրանց հետ միաժամանակ ժառանգում են նաև տղայքը: Բայց այդ վերջին երկոյթը՝ տղաների ժառանգումն՝ պէտք է համարել աւելի նորամուտ, որ կեանք է առիւ անշուշտ հայրիշխանութեան շրջանում: Ազգագրական նիւթերի մէջ առայժմ եղած փաստերը, որոնք թէև ժամանակի ընթացքում հայրիշխանական հայեացքների ներքոյ խիստ գունաւորուել են տիրապետող ազնատական ըսկզբունքներով, այնուամենայնիւ ցոյց են տալիս մեր յայտնած կարծիքի ճշմարտութիւնը, պարունակելով իրենց մէջ ակնյայտնի մնացորդներ մայրական իրաւունքի շրջանից: Կնոջ մահից յետոյ արնագինը մնում է մարդուն, եթէ սա բաժանուած է իր հօր գերդաստանից, իբրև մի առանձին սեփականութիւն, որի վրայ իրաւունք չունի տան ոչ մի անդամը. իսկ մարդու մահից յետոյ էլ այդ արնագնի վրայ ժառանգական իրաւունք ունեն զաւակներն, այն էլ այսպէս. այդ գոյքի երկու մասը պատկանում է տղայ ժառանգներին, իսկ մի մասը աղջիկ ժառանգներին: ¹⁾ Բայց եթէ կինը վախճանւում է այն ժամանակ, երբ մարդը անբաժան է հօրական տանից, արնագնի վրայ ժառանգական իրաւունք ունի ոչ թէ ամուսինն, այլ միայն զաւակները, որոնցից տղայքը նմանապէս ստանում են երկու մաս, իսկ աղջիկները մի մաս ²⁾: Սովորութեան իրաւունքի նոյն սկզբունքներով են տոգորուած մեծ մասամբ նաև Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի յօդուածները կանանց առանձին սեփականութեան վերաբերմամբ: Մարդու մահուամբ անզաւակութեան դէպքում յանձնւում էր կնոջը իւր պատկանելիք սեփականութիւնը: ³⁾ Իսկ կնոջ մահուան դէպքում ժառանգական իրաւունքի մէջ գլխաւորապէս դեր էր խաղում այն հանգամանքը, թէ արդեօք ամուսինները զաւակի տէրեր էին, թէ ոչ: Եթէ կային

1) և 2) Зелинский, Народно-юридические обычаи закавказских армянъ եր. 33.

3) Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրք, մաս II գ. դ:

որդիք այն ժամանակ ամբողջ մօրական կարողութիւնն անցնում էր սրանց, ճիշտ այնպէս՝ որպէս և հօրականը: Ընդհանրապէս կընող մահուամբ նրա ընչքի վերաբերմամբ ժառանգական իրաւունքն նոյն ծաւալով էր գործադրուում, ինչ ծաւալով և մարդու, «և կանանց մեռելոց նոյն լիցի դատաստան, որպէս և արանց զկնի մահւան» և ուղղակի ժառանգների բացակայութեան դէպքում «ի ցեղէ հօրն (կնոջ) ժառանգէ մինչև չորրորդ զարմ»: 1) Ուրեմն այն դէպքում, երբ մայրական ինչքն անցնում է զաւակներին, նմանապէս և զաւակների հայրը հանդէս է գալիս իբրև իրաւագործանձն, որ պատասխանատու է այդ ընչքի ամբողջութեան համար: Երբ առաջ զաւակն էր մեռած լինում և վախճանւում էր մայրը, վերջինից մնացած գոյքը մի մասով անցնում էր ամուսնուն, իսկ միւս մասով կնոջ հօրը, եթէ վերջինս տակաւին ապրում էր: 2) Եթէ ամուսնութիւնն անզաւակ էր եղել՝ կնոջ մահուամբ սրա ինչքը անցնում է իւր հօրը, իսկ ամուսինն «վասն միասին կենակցութեան» ստանում է միայն մասն, այն է, մի անդ (գոյքի 1/6-մասը): Բայց երբ բնաւ զուգաւորուած չեն եղել, և կինը վախճանւել է կոյս՝ այն ժամանակ ամուսինն ոչինչ չի ստանում և կնոջ գոյքը ամբողջովին անցնում է կնոջ ազգականներին:

Նման հայ սովորութեական իրաւունքի գերմանական հին ժողովրդական իրաւունքներումն էլ հայրիշխանութեան շրջանում գտնում ենք կնոջ սեփականութեան ժառանգումն միայն կանացի դժով, որը համեմատաբար աւելի շեշտակի է արտայայտւում, քան հայկական պահպանուած սովորոյթներում: 3)

Կանացի ու այրմարդկանց տարբեր ու առանձնակի անկախ ընչական իրաւաբանական դրութեան երևոյթները նկատելի են ոչ միայն սեփականատիրութեան, այլ և տնտեսութեան գործունէութեան մէջ: Այն պատմական շրջանում, երբ մայրական իրաւունքի գերդաստանը քայքայւում էր և նրան կից սկսւում էր գլուխ բարձրացնել հայրիշխանութեան տիրապետութիւնն՝ անպայման ստեղծւում էր այնպիսի դրութիւն, որ գերդաստանական կազմը մի տեսակ երկւորութիւն է ստանում և այդ երկւորութեան սկզբունքի համեմատ էլ կուլտուրական այդ աստիճաններում ստեղծւում են երկու տարբեր տնային տնտեսութիւններ: Այդ տարբերու-

1) Մխ. Գօշի Դատաստանագ. մասն. I, գլ. ճիւր:

2) Անդ:

3) Grimm-Rechtsalterfümer, եր 324

թիւնն արտայայտուում է թէ ներքին և թէ արտաքին տնտեսութեան մէջ ու պահպանուել է որոշ չափով և ուրոյն բնոյթով նաև այն ժամանակ, երբ բացարձակ արդէն տիրում էր հայրիշխանական ընտանեկան կազմը: Այստեղ առաջին տեղը պիտի դնել այն հետաքրքիր երևոյթը, որ կանայք մեղանում միշտ ճաշում և ուտում են առանձին այրմարդկանցից: Ճահապետական կեանքը գերդաստանի անդամներին ըստ սեռի բաժանել է երկու խմբի, որոնց մէջ շատ քիչ հոգեկան կամ մտաւոր կապ կայ: Տըղամարդիկ առանձին, կանանցից զատ և նրանցից առաջ են ուտում, խմում. իրենց տպաւորութիւնները ոչ թէ իրենց կանանց, այլ իրենց եղբայրներին, հօրը պատմում. գործի վերաբերմամբ տղամարդիկ դարձեալ միմեանց հետ են խորհուրդ անում: 1) Այս երևոյթը պէտք է բացատրել իբրև մի մնացորդ այն տնտեսական-գործունէութեան, որի ժամանակ գոյութիւն էր ունեցել մարդկային ընտանիքի զարգացման մէջ, այն է, երբ տնտեսութիւններն տարբերում էին նայած ուտելիք ձեռք բերելու եղանակներին, արդեօք ուտելու բարիքները այրմարդկանց թէ՛ կանանց աշխատանքի արգասիքներ էին: Համեմատական ազգագրական հետազոտութիւնները ցոյց են տալիս, որ շատ ժողովրդների մէջ կանայք ու տղամարդիկ ոչ միայն առանձին են ուտում և ճաշում, այլ և միանգամայն տարբեր բաներ են ուտում, նոյն իսկ տղամարդիկ ու կանայք իրարից առանձին են պատրաստում իրենց կերակուրները: Հաւայեան կղզիների վրայ, երկու սեռի կերակուրները այնքան բաժանուած էին իրարից ժողովրդի հայեացքներում, որ շատ ուտելիքներ, որսերի ու ձկների որոշ տեսակները կանայք իրաւունք չունէին ուտելու և համարում էին վերջինների նկատմամբ տաքու, այսինքն արգելուած սրբութիւն, և միայն այր մարդիկ էին ուտելու: 2) Նոյնն էր տիրապետում հին Կրէտէում, Սպարտայում, ուր այրմարդիկ առանձին հասարակական ճաշ էին ուտում, այսպէս անուանած Սիսիտիա, բացառապէս մսեղէն գործածելով, իսկ կանայք ու զաւակները իրենց ընտանիքներում, ուտելով միայն գլխաւորապէս բուսեղէն: Մսեղէնը ճանաչւում էր բացարձակ այրմարդկանց աշխատանքի արգասիք, որովհետև որսորդութեամբ զբաղւում էին լոկ այրմարդիկ:

Երկու սեռի տնտեսական գործունէութեան և ընտանիքների տնտեսութեան տարբերութեան հազիւ նշմարելի մնացորդներ մասամբ գտնում ենք նաև հայ նահապետական գերդաստանում,

1) Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, հատ. բ., եր. 63.

2) Липпертъ—Исторія семьи, եր. 42.

ուր ամբողջ տնտեսական գործունէութիւնը բաժանուած է երկու տեսակ աշխատանքի՝ ղրսի ու ներսի։ Դրսի, գլխաւորապէս դաշտային ու շինական աշխատանքները կատարում են այրմարդիկ տան—մեծի, նահապետի ղեկավարութեամբ, որը շատ անգամ ինքըն անձամբ անմիջապէս չի մասնակցում այդ աշխատանքներին, այլ միայն ղեկավարում, տնօրինում է աշխատաւոր ձեռքերը, որոնք ըստ սովորութեան արդէն մի անգամ առ միշտ սահմանուած են ընտանեկան սովորութիւններով և անյողդողդ պահպանւում են։ Ժողովրդական առածը ասում է՝ «մարդը դրսու պատ է, կնիկը ներսի»։ Ինչպէս այրմարդիկ դուրսը, նոյնպէս էլ կանայք ներսըն են աշխատում, և այդ աշխատանքն ըստ հասակի ու իրենց դրութեան բաժանւում է բոլոր կանանց մէջ, մօր, տատի այսինքն նահապետի կնոջ (եթէ վերջինս կենդանի չէ, այն ժամանակ ամենաւագ հարսի) ղեկավարութեան տակ է գտնւում ընտանիքի ներքին կառավարութիւնը։ Նա էլ նոյնպէս «անսահման իշխանութեամբ կառավարում է տան գործերը և հրամայում է հարսերին, նա է աշխատանքի բաժանողը։ Առանց նրա թոյլտւութեան ոչ մի հարս չի կարող բանալին վերցնել և մի պատառ հաց անգամ հանել»¹⁾

XIX

Մայրական իրաւունքի գերդաստանական կազմի էական սկզբունքն ու հիմքը եղել է բացառապէս ազգակցութիւնը մայրական գծով, կոգնատական սխաւմը, և այդ կազմը պահպանւում էր, մինչև որ նրա տեղը յետագայում գրաւել է սոցեալ-իրաւաբանական յարաբերութիւնների մի այլ մթնոլորդ, ուր տիրապետում է արդէն հայրական իրաւունքը, հայրական գծով ազգակցութիւնը, հիմք է առնում ականատական սկզբունքը, նահապետական գերդաստանի՝ պատրիարխատի այդ էական գիծը։ Ինչպէս կատարուեց այդ էվօլիցիօնը, ինչպէս մայրական իրաւունքի վրահիմնուած սերունդները վերջում փոխուեցին ականատական սերունդներին։ Այդ հարցի նկատմամբ բազմութիւ, ստէպ իրար հակասական կարծիքներ են տիրապետում։ Աւելորդ ենք սեպում առաջ բերելու այդ բոլոր կարծիքները, բայց դրա փո-

¹⁾ Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 177-178. նմանապէս՝ Բէնսէ—Բուլանըխ, եր. 146. Зелинский, Н. родно-юридические обычаи за-кавказскихъ армянъ, ер. 24—25.

խարէն արծարծենք այդ էվօլիւցիօնի տրամաբանական բացատրութիւնն, որ անուամբ Մակ. Կովալևսկին, ¹⁾ Դարգունը ²⁾ Լիպպերտը, ³⁾ և այլ մի քանի ակնյայտի գիտնականներ: ⁴⁾

Մայրական իրաւունքի սերնդական կազմի տարրալուծումն կատարուել է տնտեսական ազդակների ներքոյ: Տիրապետող մայրական իրաւունքի ներքոյ տակաւին գոյութիւն ունի մի համատարած սովորութիւն, որ այդ մարդը տեղափոխուում էր ու մշտնում իւր կնոջ սերնդական խմբակցութեան մէջ, ենթարկուելով այդ սերնդի իշխանութեանը՝ նահապետին, որ լինում էր սովորաբար կնոջ մօրեղբայրը կամ եղբայրը: Հէնց այդ հանգամանքն էլ աստիճանօրէն նպաստեց հայրական ազգակցութեան գոյացմանը, որովհետև մայրական իրաւունքի վերայ կազմակերպուած ցեղական խմբակների մէջ սկսեցին ծագել առանձին, աստիճանաբար բաժանուող, անջատուող գերդաստանական տնտեսութիւններ, սրանց գլխին էր անցնում սկզբից կամ ժամանակի ընթացքում ընտանիքի հայրը: Այդ հայրական ընտանիքը, որ հանդէս է գալիս իբրև գերդաստանական մի համայնք, տակաւին նախքան հայրիշխանական սկզբունքներով տոգորուելը, արդէն կարողանում է մայրական իրաւունքի կազմակերպութեան նեղացած, սեղմուած շրջանակները քայքայել ու նրա փոխարէն մի նոր տիրապետութեան ու նոր ժառանգական յարաբերութիւններին համապատասխանող ազգակցական սիստեմ ստեղծելու: Պարզենք այս միտքը:

Ցեղական մայրական խմբերի գերաբնակչութիւնը տակաւին որսորդական շրջանում առաջ է բերում համայնակեցութեան մէջ որոշ ներքին փոփոխութիւններ, կենցաղի նոր ձևեր ու եղանակներ: Խմբերը զգալով, որ երկրի հրապարակը իւր բնական բարիքներով այլ ևս չի ապահովացնում իրանց կենսական գոյութիւնը, ցրւում են, նորանոր տեղեր որոնելու իրենց որսորդական տնտեսական գործունէութեան համար: Խմբերը, անջատուելով իրարից և բաժան-բաժան լինելով, թուլացնում էին ցեղական նահապետայն դէպքում կնոջ մօրեղբօր կամ եղբօր՝ իշխանութեան անմիջա-

¹⁾ М. Ковалевский Первобытное право, вып. I, Родъ стр. 150—197.

²⁾ Dargun-Mutterrecht u. Vatterrecht, Leipzig h. 117-134 1892.

³⁾ Липпертъ—Исторія Культуры, кр. 175-180, նաև սրա՝ Происхождение и развитие семьи.

⁴⁾ L. Morgan—Die Urgesellschaft, կայ հոստերէն թարգմ. Де Морганъ—Первобытное общество,

Dr. Postdos familienrecht

ձան ազդեցութիւնն կանանց հետ կենակցող այրմարդկանց վրայ: Ուստի այր մարդն իւր կնոջ վերաբերմամբ սկսում է կամաց կամաց ստանալ այն դերն ու նշանակութիւնը, ինչ որ ունէր կնոջ եղբայրն կամ մօրեղբայրը, իբրեւ միակ կերակրողն ու հոգատարը: Զարմանալի է, որ արիական լեզուներում եղբայր և ամուսին բառերը արտայայտւում են միևնոյն տերմինով: Այր ամուսնու գրաւած նոր դերը իւր կնոջ վերայ յանկում է նրանով, որ մարդը կնոջ վերաբերմամբ քայլ առ քայլ սկսում է ձեռք բերել այն իշխանութիւնը, որ առաջ պատկանում էր կնոջ ևղբօրը կամ մօրեղբօրը: Այս վերջին հանգամանքը աւելի նպաստաւոր զարգացումն է ըստանում, երբ ժամանակների ընթացքում կանանց առևանգման սովորոյթը փոխւում է փրկանքի կամ գլխազնի վճարումով կին բերելու սովորութեանը, որով կինը դասուած է արդէն գնուած ապրանքի շարքը, սեփականութեան գաղափարի մէջ:

Ակնհերե է, որ եթէ այր մարդը այսպիսով իշխանութիւն է ստանում իւր կնոջ վրայ, ժամանակի ընթացքում նա ձեռք է բերում նաև իրաւունքներ այդ կնոջից ծնուած բոլոր երեխաների վրայ անխտիր, թէ ումից էլ նրանք սերուած լինէին: Հօր ծնողական այդ իրաւունքի սահմանումն, իբրեւ հետևանք մարդու կնոջ վրայ ունեցած իրաւունքի, տեղի է ունենում համեմատօրէն դիւրին ու արագ, քանի որ ժամանակների ընթացքում երկու սեռերի միջև եղած կապակցութիւնն ու միութիւնն աւելի տևողական, մշտնջենական են դառնում: Բնակարանների ցրուածութիւնը, լաւ ու բարդ յաջող պայման է այդ տեսակ կենակցութեան ծաղկման, որովհետև դորանով դժուարանում է կիների փոփոխումն և ընդհանրապէս զանազան կիների հետ յարաբերութիւններ ունենալու հնարաւորութիւնն, այն ըստ իւր կարգի կարելի է դարձնում սովորութեան ոյժի ազդեցութեան ներքոյ այն կապերի ամրապնդմանը, որոնք սեռական ձգտումների վրայ են հիմնուած:

Ահա կապերի այդ ամրապնդումն ու տևողականութիւնն է ստեղծում պայմաներ, ուր զաւակները մեծանում, սնւում են մօր ու հօր ներկայութեամբ: Ուրեմն զաւակները, տեսնելով միշտ իրենց հօրը, ճանաչելով նրա անձն ու նրանց համար տարած հոգսերը, անշուշտ կը կապուէին իրենց հօր հետ. մի կապ, որ նախ ընթաց շրջաններում անհնարին էր:

Միւս կողմից էլ, նախնական սերնդական խմբակցութիւնների տնտեսական գործունէութեան ձևերը գերազնակչութեան ազդեցութեան ներքոյ փոխւում են, անցնելով որսորդականից անասնապահական ու երկրագործական ձևերին, այն ժամանակ արդէն վերջնականօրէն հաստատւում և ամրանում է

հայրիշխանութեան գաղափարն, որ, ինչպէս տեսանք արդէն, ըսկսել էր գոյանալ նախընթաց շրջանում: Սրանով մայրական իրաւունքի սերնդական կազմակերպութիւնները իսպառ քայքայւում, տապալւում ու նրանց աւերակների վրայ բարձրանում է ազգակցական և սոցիալ-իրաւաբանական յարաբերութիւնների նոր շէնքը: Շնորհիւ այն հանգամանքի, որ արտադրողական այս նոր ձեւերի մթնոլորդում, ինչպէս և մի ժամանակ որսորդական շրջանում, այրմարդն էր գլխաւոր գործողը, այսինքն՝ սա էր անասնապահութեամբ ու երկրագործութեամբ պարապում, նրա ձեռքումն էր կենդրոնացած տնտեսական գործունէութիւնն, ուստի և այրմարդը ձեռք բերեց որոշ ինքնուրոյնութիւն, տնտեսական անկախութիւն և վերջապէս անձնական ազատութիւն, որոնցից նա զուրկ էր, ապրելով մայրական սերունդներում, իւր կնոջ հետ կենակցելիս: Մարդու նիւթական այդ անկախութիւնն բնականօրէն պիտի քայքայէր, կազմալուծէր նախկին կապերը, որոնցով կանգուն էր մայրական սերունդը: Բարիքների՝ յաւելեալ արդիւնքների պաշարի կուտակումն այրմարդու ձեռքում, որոնք նա գործադրում էր իւր կնոջ ու զաւակների և ընդհանրապէս գերդաստանի անդամների կեանքի գոյութեան համար, ըստինքեան առաջացրեց մարդու սեփականատիրական իրաւունքի գաղափարի ամրապնդումն, մի գաղափար, որ իւր կարգին էլ կնոջը և ամբողջ գերդաստանը հպատակեցրեց այր ամուսնու իշխանութեանը, դրեց նրանից կախեալ դրութեան մէջ: